نصوص كلامية فلسفية
(١)

تجريد العقائد

نصير الدين الطوسي
المتوفى سنة ٦٧٢ هـ

دراسة وتحقيق
الدكتور
عباس محمد حسن سليمان
كلية الآداب - جامعة الإسكندرية

دار المعرفة الجامعية
٤٠ ش سوتير - الأزاريطة - ت ٤٨٣٠١٦٣
٣٨٧ ش قنال السويس - الشاطبي ت ٥٩٧٣١٤٦

نصوص كلامية فلسفية
(١)

تجريد العقائد

لنصير الدين الطوسي
المتوفى سنة ٦٧٢ هـ

دراسة وتحقيق
الدكتور
عباس محمد حسن سليمان
كلية الآداب - جامعة الإسكندرية

١٩٩٦

دار المعرفة الجامعية
٤٠ ش سوتير - الأزاريطة - ت ٤٨٣٠١٦٣
٣٨٧ ش قنال السويس - الشاطبي ت ٥٩٧٣١٤٦


بسم الله الرحمن الرحيم

مقـــدمـــة

لاشك أن الحضارة الإسلامية قد اهتمت بجميع مجالات الفكر الإنسـانى، حيـث اشتمل التراث الإسلامى على كل أو معظم العلوم والمعارف التى أسهمت فـى تقـدم الفكر الإنسانى بعامة، والإسلامى منه بخاصة تقدماً ملحوظاً . إلا أنـه مـن الملاحـظ، أن أكثر الدراسات أو البحوث التى عالجت أو استعرضت جوانب معينة مـن الـتراث الإسلامى، قد انحصر معظمها علـى مـا أنجـزه المسـلمون فيمـا قبـل القـرن السـادس الهجرى. وربما كان السبب فى هذا يرجع إلى أن مصادر المعلومات التـى بـين أيدينـا عن هذه الفترة أكثر وأشد خصوبة، والصورة التـى فـى أذهاننـا عنهـا أوضـح وأدق. وهكذا انحصر جهد الباحثين فى هذه الفترة التاريخية الواضحة المعالم .

وأغلب الظن ــ فيما نرى ــ أن هذا لايمت بصلـة إلى ضعـف الفكـر الإسـلامى وجموده، وإنما يرجع إلى الظروف السياسية التى مر بها العالم الإسـلامى فـى النصـف الثانى من القرن السابع الهجرى؛ مما جعـل الدارسين ينصرفـون عنهـا ويقفـون منهـا موقفاً على جانب كبير من الحرج والتردد .

ونحن لانريد أن نقول ــ تعليـلاً لاختيارنـا هـذا الكتـاب بـالذات ــ إنـه أجـدر بالتحقيق من غيره فى هذه الفـترة، بـل إن مـانود أن نقولـه : هـو أن كتـاب "تجريـد العقائد " لنصير الدين الطوسى جدير بالتحقيق. وذلك لأنه يسهم إلى حد كبـير فـى تبيان ملامح لون جديد من الثقافة الإسلامية ، قد ازدهر فـى القـرن السـابع للهجـرة وهو "علم الكلام الفلسفى" .

وقد ازدهر "علم الكـلام الفلسـفى" ازدهـاراً كبـيراً مـن خـلال كتـاب "تجريـد العقـائد" للطوسـى؛ ذلـك أنـه يعطينـا صـورة واضحـة لمـا وصـل إليـه "علـم الكـلام الفلسفى" فى هذه الحقبة التاريخية. ومن ثمَّ ، فهو مـن أدق كتـب الـتراث الإسـلامى التى يتجلى فيها النضج الفلسفى، الذى وصل إليه علم الكلام فى معالجة موضوعاته، وذلك من حيث المنهج والمفهوم .

ولما كان "علم الكلام الفلسفي" ـ على أهميته وطرافته ـ لم يلق من عناية الباحثين في الفكر الإسلامي ما هو جدير به ؛ لذلك نعتقد أنه موضوع يستحق منا بذل الجهد في معرفة أصوله المخطوطة، والتنويه بأهمية دراسته(*) .

في ضوء هذه الفكرة كان اختيارنا لمخطوط "تجريد العقائد" للطوسي ليكون موضوعاً للتحقيق؛ وكان شعورنا بأن هذا الكتاب يؤكد ما سبق أن أسميناه بـ "علم الكلام الفلسفي" ، وقلة الكتب التي بين أيدينا في هذا الموضوع، تدفعنا دفعاً إلى تحقيقه . ولعل المنهج العلمي الذي فرضناه على أنفسنا يساعد على تحقيق هذا الكتاب تحقيقاً علمياً .

وأخيراً ، لسنا في حاجة هنا إلى إعادة القول في أهمية "تجريد العقائد"، والضرورة الثقافية التي كانت تدفعنا لتحقيقه. فإن ذلك أمر واضح للعيان، ولايحتاج إلى مزيد من القول. ويكفينا أن "تجريد العقائد" يعد علامة بارزة على لون جديد من الفكر الإسلامي، يستحق منا بذل الجهد في معرفة أصوله المخطوطة، والتنويه بأهمية دراسته ، وذلك هو "علم الكلام الفلسفي" .

وا لله أسأل التوفيق والسداد

دكتور / عباس محمد حسن سليمان

الإسكندرية في ٢٠/٥/١٩٩٥م

(*) لقد حاولنا أن نرسم صورة واضحة لعلم الكلام الفلسفي ، وذلك من خلال دراستنا لكل من : نصير الدين الطوسي وناصر الدين البيضاوي وعضد الدين الإيجي. وما نظن إلاّ أن هذه المحاولات لدراسة أصول علم الكلام الفلسفي وموضوعاته وكيفية تطورها إلى الفلسفة ومنهجها، ماهي إلاّ محاولات جديدة في اتجاهاتها ونتائجها، حيث تكشف عن بنية الفكر الإسلامي فيما بعد القرن السادس للهجرة .

أولاً : الدراسة

دراسة فنية وبيليوغرافية لكتاب التجريد

أولاً : دراسة فنية لكتاب التجريد

عُرف الطوسى فى المحيط الفكرى واشتهر أمره، بوصفه عالماً وفلكياً ورياضياً من الطراز الأول. ولهذا وجدنا عدداً كبيراً من الباحثين ـــ عرباً ومستشرقين ـــ يتحدثون عن قيمة الطوسى العلمية فى مجال الرياضيات والفلك .

ولكننا هنا إنما نعنى بالطوسى عالماً من علماء الكلام، وليس عالماً رياضياً وفلكياً. ولهذا فقد وجدنا مؤلفه الكلامىّ "التجريد" أثراً لايقل خطراً وأهمية عن مؤلفاته العلمية، وربما كان التجريد أنفس ما كتبه الطوسى على الإطلاق[1] ، نظراً للدور الذى قام به هذا الكتاب فى تأسيس الفلسفة الكلامية أو "علم الكلام الفلسفى" .

والتجريد نموذج رائد للمؤلفات الفلسفية الكلامية فى عصر الطوسى، وضع فيه مؤلفه تفصيلاً لمشكلات علم الكلام والفلسفة، وناقش هذه المشكلات مناقشة وافية من وجهة نظره بوصفه أحد أقطاب الشيعة، حيث لايخفى على المطالع لكتاب "التجريد" ذلك النهج الشيعى الذى اتبعه الطوسى جملةً وتفصيلاً .

وقد ظهرت الروح الفلسفية واضحة فى "التجريد" وضوحاً ملوساً نظراً لمتابعة الطوسى فيه لواحد من أقطاب الفلسفة السابقين عليه، وهو الشيخ الرئيس ابن سينا (المتوفى ٤٢٨هـ) الذى تقيد الطوسى بخطاه ــ وذلك فى رأى الأعسم[2] ــ بحيث

---

[1] يقول عارف تامر : "مالكتاب اعتبر فى الدوائر العلمية بأنه من أقوم ما كتب فى الفلسفة على الإطلاق " . (د. عارف تامر : نصير الدين الطوسى فى مرابع ابن سينا، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر ، بيروت، ١٩٨٣م.ص: ٨٢) .كما يذكر د. الأعسم: " أن الحقيقة التى لاتقبل الجدل فى دراسة الطوسى، فى رأينا، أن كتابه "التجريد" أنفس ما كتب على الإطلاق" .(د. عبد الأمير الأعسم : الفلسفة نصير الدين الطوسى، درا الأندلس ، الطبعة الثانية ، بيروت، ١٩٨٠م.ص: ١٤٩).

[2] يقول د. الأعسم : "كان الطوسى معلماً للسينوية وأستاذاً ، و لم يكن إلا تابعاً لها على العموم، فى النظرية و التطبيق" . (د. الأعسم : الطوسى، ص ١٣٦).

بدت الصلة وثيقة بين الفلسفة السينوية والتجريد[1] .

وفى يقينى ان الطوسى قد تخلص من تأثير ابن سينا وخرج من الاطار العام الذى وضعه ، ويتضح لنا ذلك بوضوح فى أكبر المشكلات الفلسفية المطروحة فى المحيط الفلسفى، مثل مشكلة قدم العالم وحدوثه ومشكلة العلم الإلهى. فلقد نادى الطوسى فى كتابه "التجريد" بحدوثه العالم وبعلم الله للكليات والجزئيات على السواء.

وأخص ما يميز "التجريد" هو طابع الدقة المتناهية فى تحديد الألفاظ والمصطلحات الكلامية والفلسفية[2] ، بالإضافة إلى طابع الإيجاز الشديد الذى عرض به الطوسى لموضوعاته[3] .

وثمت خاصية يجدر الإشارة إليها هنا، وهى ذلك الطابع الفلسفى عرض الموضوعات، وهى خاصية تميز "التجريد"؛ فالكتاب يعطى فكرة تدل على مدى

---

[1] د. الأعسم : الطوسى، ص : ١٥٥.

[2] نلاحظ هنا أن هذه الخاصية التى تميز بها الطوسى فى "التجريد" تعد نتيجة حتمية لأن الطوسى يعد فيلسوفاً ومنطقياً فى الوقت نفسه. وذلك لأن " البحث الفلسفى لكى يكون مقبولاً ومفهوماً يجب أن نتقدم له بتوضيح لغوى لمعانى المصطلحات الفلسفية والمشكلات الفلسفية . (د.محمود زيدان: فى فلسفة اللغة، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٥م.ص : ١٦٢).

[3] لعل هذا الإيجاز هو السبب المباشر لعناية الشراح "بالتجريد" ، مما خلف فى النهاية هذا العدد الكبير من شروح "التجريد" وحواشيه، ونعرض لذلك فيما يلى .

يقول ابن المطهر الحلى : " قد أوجز ألفاظه فى الغاية ، وبلغ فى إيراده المعانى إلى طرف طرق النهاية حتى كل عن إدراكه المحصلون، وعجز عن فهم معانيه الطالبون " .

(ابن المطهر الحلى : كشف المراد فى شرح تجريد الاعتقاد، مكتبة المحمدى، قسم.ص: ٣. وقارن د. الأعسم : الطوسى. ص: ١٥٤) .

ويذكر محمود الخضرى فى هذا : " إن مقاصد التجريد على سبيل الالغاز، قد تدل الكلمة منه على مسألة ، وتقوم الجملة المختصرة مكان الفصل" . (د. كامل مصطفى الشيبى: النزعات الصوفية فى التشيع، دار الأندلس، الطبعة الثالثة، بيروت، ١٩٨٢م . جـ٢، ص: ٨٧. وانظر : د.الأعسم : الطوسى، ص : ١٥٤) .

النضج الفلسفى فى معالجة الموضوعات الكلامية.

وهذه الخاصية ابتداءً من "التجريد"[1] ، ظلت الطابع العام لمؤلفات مابعد القرن السادس الهجرى على وجه التحديد. فقد سعى المفكرون بعد هذا التاريخ إلى وضع مؤلفاتهم الكلامية فى صياغة فلسفية، ليس فى علم الكلام فحسب وإنما فى التصوف[2] أيضا، مما أدى إلى ظهور فكرة الحكمة المتعالية فى الإسلام[3] .

ولما كان هذا الجزء يدور حول الدراسة الفنية لكتاب "التجريد" ، فلابد أن

---

[1] من الملاحظ هنا أن "التجريد" يعد " الكتاب الفاصل فى تحويل مجرى الأبحاث الكلامية إلى الطابع الفلسفى ابتداءً من نهاية القرن السابع الهجرى" : ويرجع ذلك إلى أن الطوسى فى هذا الكتاب قد "مزج فيه الفلسفة لأول مرة فى الإسلام، بعلم الكلام مزجاً تاماً، بحيث صارا شيئاً واحداً ". (انظر :د. الشيبى: النزعات الصوفية، جـ٢، ص : ٨٦. ود. الأعسم: الطوسى، ص: ١٥٣) .

[2] شهد القرن السابع الهجرى تياراً صوفياً متميزاً هو تيار التصوف الممتزج بالفلسفة والذى يعتبر أكبر ممثليه فى القرن السابع ، الشيخ الأكبر محى الدين بن عربى (المتوفى ٦٣٨هـ). و لم يقتصر هذا التيار على ابن عربى وحده، بل سطعت فى سماء التصوف أسماء أعلام لهم شأنهم فى هذا المجال، ففى هذا القرن أيضاً كان عبد الحق بن سبعين (المتوفى ٦٦٩هـ) . (انظر :د. التفتازانى: ابن سبعين وفلسفته الصوفية، دار الكتاب اللبنانى، بيروت، ١٩٧٣)، وكان الشاعر الصوفى عمر بن الفارض (المتوفى ٦٣٢هـ) ، (انظر : د. محمد مصطفى حلمى: ابن الفارض والحب الإلهى، دار المعارف بمصر) ، إلى جانب تيار الإشراقية الذى جمع بين التصوف والفلسفة الأفلاطونية فى إطار واحد، والذى امتد بعد وفاة مؤسسه شهاب الدين السهروردى قروناً طويلة . ويرجع الفضل لمعرفتنا بأصول الفلسفة الإشراقية وعناصرها الأفلاطونية إلى أستاذنا الدكتور / محمد على أبو ريان. (انظر : أصول الفلسفة الإشراقية عند شهاب الدين السهروردى – بيروت) .

[3] وهى لون من التفكير يمتاز عما كان سائداً فى الأوساط الفلسفية والكلامية حتى القرن السادس الهجرى، حيث يلتقى فى تيار واحد كل من الفلسفة وعلم الكلام والفكر الإسماعيلى والتصوف. (انظر : د. عثمان يحيى : الحكمة المتعالية فى الإسلام، نصوص تاريخية لم تنشر (ضمن نصوص فلسفية مهداة للدكتور إبراهيم مدكور، بإشراف وتصدير د.عثمان أمين) ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ص : ٢٠٥ وما بعدها) .

ندرس بشيء من التفصيل كل مايتعلق بعنوان الكتاب وبترتيب موضوعاته ، وذلك لأنها من أولى مهمات التحقيق العلمي. ومن ناحية أخرى، فإن البحث في عنوان الكتاب وترتيب موضوعاته يعطينا صورة واضحة للظروف الموضوعية والذاتية التي تتيح لنا الدراسة العلمية لنص "التجريد" وما يتصل به .

عنوان الكتاب :

مما لاشك فيه أن أي مؤلف " إنما يسعى إلى اختيار عنوان كتابه بحيث ينسجم مع المحتوى العام المقرر بين دفتيه. ولا يعني أن مثل هذا الاختيار يمكن أن يكون دائماً بعد تأليف الكتاب؛ بل قد يكون الاستقرار على العنوان من البداية منطلقاً لتأليف الكتاب"[1] . وما دمنا وجدنا المهتمين بالكتاب يختلفون في عنوانه، لذلك كان علينا التحقق منه[2] .

يقول الأعسم : " لايكفي الباحث أن يستند إلى العنوانين المشهورين الآخرين، "تجريد الاعتقاد" أو "تجريد الكلام" ، فهما بلا شك من صنع الشراح"[3] . وقد اتفقت جميع المصادر على تسمية الكتاب بـ " التجريد" واختلفو فيما وراء هذه التسمية.

فمنهم من سماه "تجريد العقائد" كما فعل (براون)[4] و (رضا زاده)[5] و (د.عمر فروخ)[6] وكذلك (وكنز)[7] و (جورج طرابيشي)[8] . ومنهم من سماه "تجريد

---

[1] د. عبد الأمير الأعسم : أبو حيان التوحيدي في كتاب المقابسات، دار الأندلس، الطبعة الثانية، بيروت ، ١٩٨٣م . ص: ١١٠، ١١١.

[2] د. الشيبي : النزعات الصوفية ، جـ٢ ، هامش ص : ٨٦.

[3] د. الأعسم : الطوسي، ص : ١٥٠ .

[4] ادوارد جرانفيل براون : تاريخ الأدب في إيران من الفردوسي إلى السعدي، ترجمة د. إبراهيم امين الشواربي ، مطبعة السعادة، ١٩٤٥م، ص: ٦١٧ .

[5] د. رضا زاده شفق : تاريخ الأدب الفارسي، ترجمة : محمد موسى هنداوي، دار الفكر العربي، ١٩٤٧م . ص : ١٩٨.

الاعتقاد"، كما فعل (عباس قمى)[1] و (الشيخ عبد الله نعمه)[2] . ومنهم من سماه "تجريد الكلام" ، وهى تسمية (الزركلى)[3] و (سركيس)[4] .

وقد انفرد (دوايت) فسمى الكتاب: "تجريد العقائد فى الفلسفة"[5] ، كما انفرد (الخوانسارى) بعنوان "تجريده"[6] .

ويحاول الدكتور الأعسم التحقق من عنوان كتاب "التجريد" للطوسى، فيقول: " إذا صح اعتبار الكتاب تجريداً مطلقاً ، فلن يكفينا مصطلح التجريد Abstraction إلا من زاوية تجريدية لمشاكل علم الكلام البارزة فى أشكال فلسفية بحتة ". بحيث يمكن اعتبار كتاب "التجريد" محاولة من قبل الطوسى لتأسيس الفلسفة الكلامية التى أرادها أن تكون خالية من شوائب وزيادات المتكلمين المتصارعة مع تيار الفلسفة. ومن هذا المنطلق يرى الأعسم " أن العنوان الصحيح تبعاً لمنهج الطوسى فى تأليفه الكتاب، هو " التجريد"[7] .

وإن كنا قد أوردنا رأى الأعسم فيما يتعلق بعنوان الكتاب ، فنحن لانوافقه

---

(٦) د. عمر فروخ : تاريخ الفكر العربى، دار العلم للملايين ، الطبعة الرابعة، بيروت ، ١٩٨٣م، ص: ٥٥٠ .

(٧) Wickens, G.M: Nasir al-Din Tusi's The Nasiran Ethics, London, 1964,P: 13 .

(٨) جورج طرابيشى: معجم الفلاسفة، دار الطليعة، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٧م، ص: ٣٨٤.

(١) عباس قمى : فوائد الرضوية فى أحوال علماء مذهب الجعفرية، ص : ٦١٠.

(٢) الشيخ عبد الله نعمة: فلاسفة الشيعة حياتهم وآراؤهم، دار مكتبة الحياة، بيروت،ص : ٤٩٣.

(٣) الزركلى : الأعلام ، الطبعة الثانية، جـ ٧ ، ص : ٢٥٧.

(٤) يوسف إليان سركيس : معجم المطبوعات العربية والمعربة، مكتبة الثقافة الدينية. جـ٢، ص:١٢٥١ .

(٥) دوايت م. رونلدوش : عقيدة الشيعة، مطبعة السعادة، ص: ٢٩٤ .

(٦) الخوانسارى : روضات الجنات فى أحوال العلماء والسادات، تحقيق: أسد الله أسماعيليان، مكتبة أسماعيليان، طهران، قم جـ٦، ص: ٣٠٣ .

(٧) د. الأعسم : الطوسى ، ص : ١٤٩، ١٥٠ .

تماماً فيما يذهب إليه ، إذ إننا نرى أن العنوان الصحيح للكتاب هو: "تجريد الاعتقاد"، وهذا العنوان مستمد من النسخة الخطية الموجودة بمكتبة مجلس بطهران برقم (٧) ضمن مجموعة برقم (٦٣٠) . وهي النسخة التي كتبها الطوسي بمدينة السلام ببغداد ، في الخامس والعشرين من ربيع الأول سنة تسع وستين وستمائة هجرية[١] .

و لكن ما هو معنى التجريد؟ ولماذا استخدمه الطوسي في كتابه هذا ؟

التجريد في اللغة : التعرية من الثياب والتشذيب، تقول جرد الشيء : قشره، وجرد الجلد : نزع شعره، وجرد السيف من غمد: سله، وجرد الكتاب: عراه من الضبط، والزيادات ، والفواتح[٢] . والتجريد كما يفهمه أغلب الفلاسفة: عملية تصور ما يتعذر وجوده منفصلاً عما سواه من الأشياء في الواقع وكأنه منفصل عنها. فقد اعتقد ابن سينا أن العقل الفعال يجرد الموجودات الكائنة في المادة من المادة ومن ارتباطاتها المادية تماماً، ويدركها في تجريد خالص[٣] . فمثلاً "كون الصورة مجردة إما في أن تكون بتجريد العقل إياها ، وإما تكون لأن تلك الصورة في نفسها مجردة عن المادة"[٤] .

ويشارك يوسف كرم في تحديد مفهوم التجريد حين يقول : "التجريد هو أساس العلم الذي هو وصول العقل إلى معنى الشيء، ومتى وصل العقل إلى معنى الشئ فقد عرفه بعلته، أي أدرك علة تكوينه وعلة خصائصه وعلة أفعاله"[٥] . وعلى

---

[١] يوسف اعتصامي : فهرست كتابخانة مجلس شوارى ملى ، (مطبوعات كتابخانة ـــ جلد دوم)، مطبعة مجلس، طهران، ١٣١١هـ ، ص: ٣٨٩.

[٢] د. جميل صليبا : المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت . جـ١، ص: ٢٤٦.

[٣] الموسوعة الفلسفية العربية : بإشراف د. معن زيادة ، معهد الإنماء العربي، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٦م. المجلد الأول، ص : ٢٣٣.

[٤] Goichon, A-M.: Lexique de la Langue philosophique D'Ibn: sina, paris, 1938. P:38.

[٥] يوسف كرم : العقل والوجود، دار المعارف، الطبعة الثالثة، القاهرة، ص: ١٦.

هـذا النحـو، فـالتـجريـد هـو " واسـطة الاتصـال بين العقـل والوجـود، وفيه ضمان موضوعية العلم وحقيقته "[1] .

بالإضافـة إلى ذلـك ، " فالاسـتدلال بـالتجريد هـو أن تسـتخرج نتـائج بعـض المبادئ المسلم بها من دون أن تنظر إلى تحقق تلك النتائج فـي الطبيعـة، وقـد يكـون تحققها غير ممكن، وإن كانت صحيحة، لأنه قد يحول دون تحققها في الوجـود أمـور لم نلاحظها في استدلالنا المجرد"[2] .

واستناداً إلى ذلك، فإن الطريقة التى نهجها الطوسى فـى تـأليف الكتـاب، هـى التى قررت اختيار العنوان. كما نلاحظ أن المنهـج التجريـدى الـذى اتبعـه الطوسـى هنا، نشأ أساساً من كونه رياضياً[3] ؛ إذ أننا نعلم أن الغاية من تعلم الرياضيـات هـى رياضة العقل لتفهم الفلسفة عموماً والإلهيات على الأخص.

وهنا نلمس مدى تأثير النزعة الإسماعيلية فى الطوسى ابتداءً من عنوان الكتـاب، حيث عُرف عن الإسماعيلية اهتمـامهم بالرياضيـات ممـا أخـذوه عـن اليونـان أو عـن العرب المتقدمين[4] .

مـوضـوعـات الكتـاب:

يتـألـف كتـاب "التجـريد" مـن مقدمة موجزة وستة مقاصد، كما سوف نرى،

---

[1] المرجع السابق : ص : ١٧.

[2] د. جميل صليبا : المعجم الفلسفي، جـ١ ، ص : ٢٤٨.

[3] يقول أرسـطو : " حـين يتـأمل العقـل موضوعـات الرياضيات، فإنـه يتصـور عنـاصر لا توجـد ولايمكـن أن توجـد بصـورة منفصلة وكأنهـا منفصلـة" . (الموسـوعة الفلسـفية العربية، ص:٢٣٣).

[4] قارن : إخوان الصفاء : رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء، دار صادر ودار بيروت، بـيروت، ١٩٥٧م. جـ١، ص: ٤٨-٤٩.

وقـارن أيضـا: د. عمـر فـروخ : إخـوان الصفـاء، دار الكتـاب العربـى، الطبعـة الثالثـة، بـيروت، ١٩٨١م . ص : ٥٧-٦٢.

وهذه المقاصد هي :

المقصد الأول : في الأمور العامة.	المقصد الثاني: في الجواهر والأعراض.

المقصد الثالث: في إثبات الصانع وصفاته وآثاره.

المقصد الرابع : في النبوة .	المقصد الخامس : في الإمامة .

المقصد السادس: في المعاد والوعد والوعيد .

ويمكن القول، بأن هذه المقاصد عند الطوسي تمثل تجسيداً لأبعاد الجدل العقلي في الإسلام منذ القرن الثالث الهجري في الحوار ما بين الفلاسفة والمتكلمين؛ وقد كان إبداع الطوسي في هذا الكتاب راجعاً إلى ارتكازه على منهج فلسفي منطقي، كطريق صحيح لمناقشة قضايا العقيدة[1] .

أثر كتاب "التجريد" في الفكر الإسلامي :

ليس هناك من شك في أن كتاب "التجريد" يقف على مفترق الطريق بين "علم الكلام التقليدي" و " علم الكلام الفلسفي" ، فلقد صار منهج كتاب "التجريد" منذ أواخر القرن السابع الهجري، "نموذجاً يترسمه المؤلفون في علم الكلام"[2] .

ولقد أشار الدكتور الشيبي إلى أثر "التجريد" في الكتب المعتمدة في علم الكلام، مثل كتاب" المواقف لعضد الدين الإيجي (ت ٧٥٦هـ = ١٣٥٥م)، وكتاب "المقاصد" لسعد الدين التفتازاني (ت ٧٩٢هـ = ١٤٨٩م) ، وكتاب "المجلى"[3] لابن أبي

---

[1] د. الأعسم : الطوسي ، ص : ١٥٢، ١٥٣ .

[2] د. الشيبي : النزعات الصوفية ، جـ٢ ، هامش ص : ٨٨. وانظر: د. الأعسم: الطوسي، ص:١٥٤.

[3] يعد هذا الكتاب بحثاً في علم الكلام ، بالإضافة إلى أنه موسوعة تستغرق كل الموضوعات المعروفة في عصر أبي جمهور الأحسائي، غير أن المسحة الغالبة عليه هي الفلسفة . (د. الشيبي: النزعات الصوفية، جـ٢، ص : ٣١٨) .

جمهور الأحسائى[1] . وتابعه فى هذا الدكتور الأعسم[2] ، أيضا. أضف إلى ذلك كتاب "الغاية فى المنطق والكلام " للشيخ فرج الله بن أكبر الحويزى، وهو على نهج "التجريد" للطوسى[3] .

وبذلك ترك كتاب "التجريد" للتراث الكلامى آثار طيبة، تمثلت فيما أفاد به علماء الكلام من علم دونوه بعده؛ وما ترك من منهجيه فلسفية للموضوعات الكلامية، كانت لها أعظم الأثر فى تشكيل الفكر الكلامى الفلسفى، فيما بعد القرن السادس الهجرى.

---

[1] هو محمد بن على بن إبراهيم بن أبى جمهور الإحسائى، ولد فى مدينة الأحساء من البحرين فى سنة ٨٣٨هـ - ١٤٣٤م، من أسرة علمية قديمة بها .ومن مؤلفاته الكلامية، زاد المسافرين وغوالى اللآلى فى الحديث، والمجلى. توفى سنة ٩٠١هـ=١٤٩٥م . (الشيبى: النزعات الصوفية، جـ٢ ، ص : ٣١٥-٣١٧) .

[2] د. الأعسم : الطوسى ، ص : ١٥٠ .

[3] جعفر الشيخ باقرآل محبوبة : ماضى النجف وحاضرها، دار الأضواء ، الطبعة الثالثه، بيروت، ١٩٨٦م. جـ٢، ص: ١٨٤، ١٨٥.

ثانياً : دراسة ببليوغرافية لكتاب التجريد

يمكننا القول، ونحن مطمئنون، إن "التجريد" هو أخطر المؤلفات الكلامية فى القرن السابع الهجرى. وهذا يعنى أن "التجريد" علامة بارزة من علامات الفكر الإسلامى على الرغم من عدم عناية الباحثين به . بل إن معرفة الباحثين بكاملها ترجع إلى نصوصه المشروحة (كلمة كلمة) و (عبارة عبارة) ، فى الشروح والحواشى الكثيرة التى ألفها العديدون من المعاصرين والمتأخرين عنه[1] ، كما سوف نلاحظ فيما بعد .

وإن كانت الصفحات تعد من الدراسات الببليوغرافية المبكرة فى هذا المجال، من حيث إنه لم تصدر من قبل ـ فيما أعلم ـ دراسة شاملة دقيقة عن هذا الموضوع. إلا أن ذلك رأيناه ضرورياً نظراً لما توضحه من مكانة "التجريد"، ونظراً لأهمية جمع الشروح والحواشى على هذا الكتاب، والتى تثبت فى جملتها أن "التجريد" كان الإجازة الشرعية لعلم الكلام الفلسفى، لاسيما وأن نصير الدين الطوسى يعد شارحاً متعمقاً فى فلسفة ابن سينا؛ ومع هذا نراه ينجح فى إقامة خط أوحد فاصل بين الفلسفة وعلم الكلام، ربما لأن العصر هو عصر سيادة هجوم الغزالى على الفلسفة السينوية والمشائية بصفة عامة ونقده اللاذع لها. فكان لابد إذن أن يتحرى كل باحث فى مجال الدراسات العقلية من فلسفية وكلامية، وأن يحدد مجال بحثه الضيق حتى يسلم من نقد المفكرين وهجومهم فى ذلك العصر الذى تمثلت فيه سيطرة حجة الإسلام وفكره على الفكر الإسلامى بعامة. وفيما يلى نقدم ثبتاً للنسخ التى وجدناها لنص "التجريد" وشروحاته وحواشيه .

---

[1] انظر : د. الأعسم : الطوسى ، ص: ١٥٢. وانظر أيضاً : عبد المتعال الصعيدى: المجددون فى الإسلام ، مكتبة الآداب ، الطبعة الثانية ، ١٩٦٢. ص : ٢٦٠. وقارن : جورج طرابيشى: معجم الفلاسفة ، ص: ٣٨٤.

مخطوطات كتاب "التجريد" :

(١) مكتبة مجلس شوراى ملى بطهران:

ـ نسخة برقم (٧) ضمن مجموعة برقم (٦٣٠) ، وهى بخط (نصير الدين الطوسى) كتبها سنة ٦٦٩هـ = ١٢٧٠م[1] . وقد باشر الطوسى بنفسه الإشراف على نشر الكتاب فى مختلف الأوساط، بخاصة الوسط الشيعى الإمامى ، بل كان يترك خطه وتوقيعه على النسخ التى يتداولها خاصته[2] .

(٢) مكتبة دار الكتب المصرية:

ـ نسخة برقم (٣٠٥) علم الكلام/طلعت ـ ميكروفيلم ٨٠٢٦، تم نسخها فى أواخر شهر رمضان سنة ٧٦٥هـ . وقد اعتمدنا على هذه النسخة فى التحقيق.

(٣) مكتبة عارف حكمت بالمدينة المنوره:

ـ نسخة برقم (٤٨) توحيد، كتبت هذه النسخة سنة ٨٩٠هـ ، بخط يوسف من كبار خطاطى القرن التاسع الهجرى. وهى ضمن نسخ التحقيق.

الشروح والحواشي:

نظراً لطابع الإيجاز الذى تميز به "التجريد" ، فقد نال الكتاب عناية خاصة من قبل الشراح، حتى بعد وفاة مؤلفه بسنوات قليلة، وقد تتبعنا هذه الشروح والحواشى فى خزانات المخطوطات، فكان هذا القدر الذى وقعنا عليه. أما الشروح فمنها :

(١) شرح العلامة الحلى (ت ٧٢٦هـ = ١٣٢٥م) :

وهو الحسن بن يوسف بن على بن محمد بن المطهر الحلى، المعروف بالعلامة

---

[1] يوسف اعتصامى : فهرست كتابخانة مجلس شوراى ملى، ص : ٣٨٩.

[2] انظر: د. الأعسم : الطوسى، ص : ١٥١.

الحلى ، ولد بالحلة سنة ٦٤٨هـ = ١٢٥٠م، وتوفى سنة ٧٢٦هـ = ١٣٢٥م. وشرح الحلى بعنوان "كشف المراد فى شرح تجريد الاعتقاد" ، وهو أهم شروح التجريد وأكثرها انتشاراً وتداولاً .

ومن مخطوطات شرح الحلى :

١ ـ نسخة خطية برقم (١٢) ضمن مجموعة برقم (٦٣٠)، موجودة بمكتبة مجلس شوراى ملى بطهران[1] .

٢ ـ نسخة خطية بمكتبة فخر الدين النصيرى فى طهران، بخط محمد بن على ابن ناصر العينقانى سنة ٨٥١ هـ[2] .

وقد نص بروكلمان فى (تاريخ الأدب) على مخطوطات هذا الكتاب[3] ، كما ذكر سركيس فى (معجم المطبوعات) أن الكتاب طبع فى بمباى عام ١٣١١هـ[4] . وقد طبع هذا الكتاب على نفقة مكتبة المحمدى بقم ، إيران، وله نسخة محفوظة بمكتبة البلدية بالإسكندرية تحت رقم (١٢٣١٣ج) .

(٢) شرح أحمد المصرى (ت ٧٥٧هـ = ١٣٥٦م) :

وهو أبو عمرو أحمد بن محمد المصرى، المتوفى سنة ٧٥٧هـ = ١٣٥٦م. وشرحه بعنوان "المفيد"[5] .

---

[1] يوسف اعتصامى : فهرست كتابخانة مجلس شوراى ملى، ص : ٣٩٠.

[2] د. حسين على محفوظ: نفائس المخطوطات العربية فى إيران، ضمن مجلة معهد المخطوطات العربية، المجلد الثالث ، مايو ١٩٥٧م، جـ١ ،ص : ٤٤.

[3] Brockelmann: Gesehichte der arabischen, Leiden, (E.J Brile, 1938), S, 11,P: 206-209.

[4] يوسف اليان سركيس : معجم المطبوعات ، جـ١ ، ص : ٢٤١ .

[5] عمر رضا كحاله : معجم المؤلفين، دار إحياء التراث العربى، بيروت، ١٩٥٧م، جـ٢، ص:١٥٨.وانظر: حاجى خليفة : كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون، مكتبة المثنى، بغداد، ص : ٣٥١ .

(٣) شرح الأصفهانى (ت ٧٤٩هـ = ١٣٥١م):

وهو شمس الدين أبو الثناء محمود بن عبد الرحمن بن أبى القاسم بن محمد، المعروف بالأصفهانى الشافعى، ولد بأصبهان سنة ٦٧٤هـ = ١٢٧٦م، وتوفى بمصر سنة ٧٤٩هـ = ١٣٥١م[1] .

وشرح الأصفهانى بعنوان: "تشييد القواعد فى شرح تجريد العقائد" ويعرف بالشرح القديم، وتوجد لهذا الشرح النسخ الآتية :

- نسخة خطية بالمسجد الأحمدى بطنطا برقم (خـ ٥٦، ع٦٦٠).
- نسخة خطية بمكتبة الشيخ مرزا فضل الله الزنجانى فى زنجان، بخط أحمد ابن سليمان فى مدينة خريم سنة ٧٤٨هـ[2] .
- نسخة خطية برقم ٨٣ بكتابخانة مجلس شوراى ملى بطهران، بخط فارسى[3] .
- نسخة خطية برقم ١٣٢٣/ع (كلام) ، فى مكتبة كتابخانة ملى بطهران[4] .

---

(1) انظر ترجمة مفصلة للأصفهانى فى :

- ابن رافع السلامى : تاريخ علماء بغداد، تحقيق: عباس العزاوى، مطبعة الأهالى، بغداد، ١٩٣٨م. ص: ٢١٨، ٢١٩ .
- الـداوودى : طبقات المفسرين ، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ، بيروت، ١٩٨٣م. جـ٢، ص:٣١٣، ٣١٤ .
- الشوكانى : البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، مطبعة السعادة، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٣٤٨هـ .جـ٢، ص : ٢٩٨، ٢٩٩.
- ابن حجر العسقلانى : الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، الطبعة الأولى، حيدر آباد الدكن، ١٣٤٩هـ ، جـ٢، ص : ٢٠٨.

(2) د.حسين على محفوظ : نفائس المخطوطات العربية فى إيران، ص : ٣٤.

(3) فهرست كتابخانة مجلس شورى ملى، ص : ٤٢، ٤٣.

(4) سيد عبد الله أنوار : فهرست نسخ خطى كتابخانة ملى، (منشورات كتابخانه ملى) طهران، ١٣٥٧هـ ، ص : ٣٥٨.

(٤) شرح القوشجي (ت ٨٧٩ هـ = ١٤٧٤م) :

وهو علاء الدين علي بن محمد القوشجي[1] ، المتوفى سنة ٨٧٩ هـ = ١٤٧٤م[2] بقسطنطينية، ودفن بجوار أبي أيوب الأنصاري[3] . ويعرف شرح القوشجي للتجريد "بالشرح الجديد" .

وقد وجدنا من مخطوطات شرح القوشجي ما يلي :

مكتبة دار الكتب المصرية :

- نسخة برقم (٣٩٣) علم الكلام، ١٢٧ق ، خط ٨٦٧ هـ ؛ وهذه النسخة غير كاملة.
- نسخة برقم (١٣١٨) علم الكلام، ٣١٦ق، خط ١٠٤٩ هـ ، وهي غير كاملة.
- نسخة برقم (١٣١٥) علم الكلام، ١٨٤ق ، خط ١٠٤٩ هـ ، وهي غير كاملة.
- نسخة برقم (١٥١١) علم الكلام، ١٩٣ق ، خط ٨٧٤ هـ ، وهي غير كاملة.
- نسخة برقم (١٥٢٥) علم الكلام، في مجلدين، الأول ١٦٨ ق والثاني ٢٠٩ق. وتعد هذه النسخة كاملة.
- نسخة برقم (١٩٣٢٨) علم الكلام، ٣١١ق ، خط ١٠٠٧هـ، وهي غير كاملة.
- نسخة برقم (٢٠٠٢٥) علم الكلام، ٣٤٧ق، خط ١٠٦٥هـ ، وهي غير كاملة.
- نسخة برقم (١٢٢٨) علم الكلام، ٧٨ق ، بدون تاريخ، وهي غير كاملة.
- نسخة برقم (٢١٢٥٥) علم الكلام ، ٢٠٦ق ، بدون تاريخ، وهي غير كاملة.
- نسخة برقم (٢١٢٥٩) علم الكلام ، ١٨٤ق، بدون تاريخ، وهي غير كاملة.

---

[1] يذكر سركيس في معجمه أن معنى القوشجي هو الحافظ البازي. (سركيس: معجم المطبوعات، جـ٢، ص : ١٥٣٠) .

[2] كحالة : معجم المؤلفين ، جـ٧، ص : ٢٢٧.

[3] سركيس : معجم المطبوعات ، جـ ٢، ص : ١٥٣١.

مكتبة المتحف العراقي ببغداد :

- نسخة خطية برقم (٢٤٢٠) علم الكلام، ٢١٩ق، بخط حسين الاسترابادي في ١٧ من جمادي الآخرة سنة ٩٠١هـ . وهذه النسخة كاملة، وقد اعتمدنا عليها في التحقيق .

مكتبة مجلس شوراى ملي بطهران[1] :

- نسخة خطية برقم (٩٦) ، بعنوان :" شوارق الإلهام" .

مكتبة كتابخانة ملي بطهران [2] :

- نسخة برقم (١٢٧٥) ع (كلام)، أوله بعد البسملة :" خير الكلام حمد الملك العلام بما أبدع العالم على أحسن وجه ....".
- نسخة برقم (١٣٥٥) ع (كلام)، وهي تنصب على المقصد الثاني .
- نسخة برقم (١٤٥٢) ع (كلام)، وهي تنصب على المقصد الثاني .
- نسخة برقم (١٤٦٦) ع (كلام)، وهي شرح لمقصد الإلهيات .

ويذكر سركيس في معجمه، أن شرح القوشجي على تجريد الطوسي وبهامشه حاشية صدر الدين الشيرازي، طبع بالهند سنة ١٣٠٧هـ [3] . كما يذكر نللينو في كتابه "علم الفلك" أن الكتاب طبع ببلاد العجم سنة ١٢٧٤هـ ، وبتبريز سنة ١٣٠١هـ[4] .

---

[1] فهرست كتابخانه مجلس شوراى ملي ، ص : ٤٧، ٤٨ .

[2] سيد عبد الله أنوار : فهرست نسخ خطي كتابخانة ملي ، ص : ٢٦٤، ٢٦٥، ٢٩٢، ٤١٧، ٤٩٢، ٤٩٣ .

[3] سركيس : معجم المطبوعات ، جـ٢ ، ص : ١٥٣١ .

[4] كرلونللينو : علم الفلك وتاريخه عند العرب في القرون الوسطى، روما، ١٩١١م. ص : ٣٧.

(٥) شرح ابن كمال باشا (ت ٩٤٠هـ = ١٥٣٣م) :

وهو شمس الدين أحمد بن سليمان المعروف بابن كمال باشا[١] ، ولد في طوقان من نواحي سيواس، وتوفي وهو مُفْتٍ بالقسطنطينية[٢] . وكان من العلماء الذين صرفوا جميع أوقاتهم إلى العلم، وكان يشتغل ليلاً ونهاراً ويكتب جميع ماسنح بباله[٣] .

وشرح ابن كمال باشا بعنوان "تجريد التجريد"[٤] ، لأنه منصب على مادة تجريد الكلام[٥] .

(٦) شرح عبد الرزاق اللاهيجي (ت ١٠٧٢هـ = ١٦٦١م) :

وهو عبد الرزاق بن علي بن الحسين اللاهيجي[٦] ، الجيلاني القمي؛ وهو من ألمع من ظهر من العلماء في القرن الحادي عشر الهجري، ومن كبار الفلاسفة والمنطقيين[٧] . تتلمذ على يد صدر الدين الشيرازي (ت ١٠٥١هـ = ١٦٤١م)[٨] ، وتوفي في قم سنة ١٠٧٢هـ = ١٦٦١م[٩] .

---

[١] ابن العماد الحنبلي : شذرات الذهب في أخبار من ذهب، دار المسيرة ، الطبعة الثانية، بيروت، ١٩٧٩م. جـ٨، ص ٢٣٨. وانظر : كحالة : معجم المؤلفين ،جـ١، ص ٢٣٨. وانظر أيضا: اللكنوي : الفوائد البهية في تراجم الحنفية، مطبعة السعادة، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٣٢٤هـ ص ٢١. وقارن :
- Brockelmann : Gesehiche der arabischen, S,11,P: 668.

[٢] معجم المؤلفين ، جـ٨، ص : ٢٣٨ .

[٣] شذرات الذهب، جـ٨ ، ص : ٢٣٨.

[٤] المرجع السابق، جـ٨ ، ص : ٢٣٩ .

[٥] د. الشيبي : النزعات الصوفية، جـ٢، هامش ص : ٨٧ .

[٦] معجم المؤلفين، جـ٥، ص : ٢١٨ .

[٧] نعمة : فلاسفة الشيعة، ص : ٢٩٥.

[٨] داويت : عقيدة الشيعة، ص: ٣٠١. وانظر: معجم المؤلفين، جـ٥، ص: ٢١٨.

[٩] معجم الفلاسفة ، ص : ٥٢٣ .

وشرح اللاهيجى يعرف بـ"شوارق الإلهام فى شرح تجريد الكلام" ، وهو شرح الأمور العامة والجواهر والأعراض والإلهيات .

ويذكر الدكتور الشيبى وكحالة أن اللاهيجى له شـرح آخـر يسـمى "مشـارق الإلهام" ، وهو ينصب على شرح المقصد الأول فى الأمور العامة[1] .

(٧) شرح محمد العاملى (ت ١١٤٥هـ = ١٧٣٢م) :

وهو محمد أشرف بـن عبـد الحسيب بن أحمـد الحسـينى العـاملى الأصفهـانى، المتوفى عام ١١٤٥هـ - ١٧٣٢م[٢] . وشرح العاملى بعنوان : "شرح التجريد" وهو بالفارسية .

(٨) شرح جعفر الاسترابادى (ت ١٢٦٣هـ = ١٨٤٦م) :

وهو المولى محمد جعفر الإسترابادى[٣] ، المتوفى عام ١٢٦٣هــ - ١٨٤٦م[٤] . وشرح الإسترابادى بعنوان :" البراهين القاطعة فى شرح تجريد العقائد الساطعة"[٥] .

(٩) شرح محمد التنكابنى (ت ١٣٠٢هـ = ١٨٨٤م) :

وهو محمد بن سليمان بن محمد رفيع بن عبد المطلب التنكابنى[٦] ؛ المتوفـى عـام ١٣٠٢هـ - ١٨٨٤م. وهذا الشرح بالفارسية ويقرب من ١٥ بيت= سطر[٧] .

وبالإضافة إلى هذا القدر من الشروح التى وجدناها لتجريد العقائد، هناك بعض

---

(١) معجم المؤلفين، جـ٥، ص: ٢١٨. وانظر الشيبى : النزعات الصوفية، جـ٢، هـامش ص : ٨٧. وقارن: نعمة: فلاسفة الشيعة، ص : ٢٩٥.

(٢) معجم المؤلفين،جـ٩، ص:٦٤. وانظر : قمى :فوائد الرضوية، ص: ٣٩٧.

(٣) الخوانسارى : روضات الجنات ، جـ٢، ص : ٢٠٧.

(٤) المرجع السابق ، جـ٢ ، ص ٢١٠.

(٥) المرجع السابق، جـ٢، ص : ٢٠٨. وانظر : الشيبى : النزعات الصوفية، جـ٢، هامش ص:٨٨.

(٦) معجم المؤلفين ، جـ١٠ ، ص : ٥٤ .

(٧) الشيبى : النزعات الصوفية، هامش ، ص : ٨٨ .

الشروح التى أشار إليها الدكتور الشيبى فى كتابه :" النزعات الصوفية" كما يلى[1] :

ـ تفريد الاعتماد فى شرح تجريد الاعتقاد للشيخ شمس الدين الإسفرايني البيهقى، وهو شرح مزجه بالأصل .

ـ شرح للمحق التبريزى، الحاج محمود بن محمد بن محمد، فرغ منه سنة ٩١٣هـ -١٥٠٧م .

ـ تحفه شاهى وعطية إلهى ، للمولى زين الدين على البدخشى، بالفارسية، فرغ منه سنة ١٠٢٣هـ = ١٦١٤م ؛ وهو شرح الإلهيات منه .

ـ الشرح الفارسى لميرزا عماد الدين محمود الشريف بن ميرزا مسعود السمنانى، فرغ منه سنة ١٠٦٨هـ = ٧-١٦٨٥م .

ـ شرح المولى بلال الشاخنى القائنى المذكور فى كتاب "بغية الطالب" للحاج محمد باقر البيرجندى المعاصر.

ـ القول السديد فى شرح التجريد لمحمد المهدى الحسينى الشيرازى المعاصر، وقد طبع فى النجف سنة ١٣٨١هـ = ١٩٦١م؛ وميزته أنه فصل المتن الأصلى عن الشرح، غير أنه اعتمد على كشف المراد للحلى الذى طبع فى قم بدون تاريخ .

وأما الحواشى فمنها :

(١) حاشية محمد البابرتى (ت ٧٨٦هـ = ١٣٨٤م)[2] :

وهو محمد بن محمد بن محمود بن أحمد الرومى البابرتى[3] ، أكمل الدين بن

---

(١) المرجع السابق ، هامش ص : ٨٧،٨٨ .

(٢) انظر : Brockelmann : Gesehichte der arabischen, P: 89,90.

(٣) طاش كبرى زاده : مفتاح السعادة ومصباح السيادة فى موضوعات العلوم، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٥م، جـ٢ ، ص: ٢٤٣. وانظر : كحالة : معجم المؤلفين، جـ١١، ص: ٢٩٨. وانظر أيضا : ابن حجر العسقلانى: الدرر الكامنة ، جـ٤، ص : ٢٥.

شمس الدين بن جمال الدين[1] . ولد سنة ٧١٠هـ = ١٣١٠م، واشتغل بالعلم، وأخذ عن شمس الدين الأصفهاني وأبي حيان وسمع من ابن عبد الهادي والد لاصي، وغيرهما[2] . وتوفي البابرتي بمصر في ١٩ رمضان سنة ٧٨٦هـ = ١٣٨٤م[3] .

(٢) حاشية ركن الدين (ت ٧١٥هـ = ١٣١٥م) :

وهو ركن الدين أبو محمد الحسن بن محمد بن شرف شاه العلوى، تلميذ نصير الطوسى ونظيره [4] .

(٣) حاشية الشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ = ١٤١٣م) :

وهو علي بن محمد بن علي ، السيد الزين، أبو الحسن الحسيني الجرجاني الحنفي، عالم الشرق، ويعرف بالسيد الشريف. ولد في جرجان لثمان بقين من شعبان سنة أربعين وسبعمائة، وقد نشأ نشاة علمية، فلازم الشيوخ منذ صغره، وقرأ عليهم المتون والشروح[5] ، وله:

حاشية " تشييد القواعد في شرح تجريد العقائد"، وهو حاشية على شرح الأصفهاني الذى سماه "تشييد القواعد" على كتاب "تجريد العقائد " للطوسي.

---

[1] مفتاح السعادة ، جـ٢ ، ص: ٢٤٣. وانظر : شذرات الذهب، جـ٦، ص: ٢٩٣.

[2] شذرات الذهب، جـ٦، ص : ٢٩٣. وانظر : معجم المؤلفين، جـ١١، ص: ٢٩٨. وانظر أيضا: الدرر الكامنة، جـ٤، ص : ٢٥٠.

[3] شذرات الذهب، جـ٦، ص : ٢٩٤. وانظر: معجم المؤلفين، جـ١١، ص: ٢٩٨. وانظر أيضا: الدرر الكامنة ، جـ٤، ص : ٢٥١.

[4] د. الشيبي : النزعات الصوفية، جـ٢، هامش ص : ٨٨.

[5] معجم المؤلفين، جـ٧ ، ص : ٢١٦؛ ومعجم المطبوعات، جـ١، ص: ٦٧٨، والبدر الطالع، جـ١، ص: ٤٨٨-٤٩٠؛ بروكلمان: مادة الجرجاني بدائرة المعارف الإسلامية، دار المعرفة، بيروت، ١٩٣٣م. جـ٦ ، ص: ٣٣٣. السخاوى: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، جـ٥، ص: ٣٢٨؛ الأعلام ، جـ٥ ، ص : ١٥٩، ١٦٠.

وتوجد نسخة من هذه الحاشية بمكتبة بلدية الاسكندرية برقم (٣٠١٤ح) ، توحيد[1] .

(٤) حاشية نصير الدين القاشي على شرح التجريد للاصفهاني (٧٥٥هـ = ١٢٥٤م) :

وهو على بن محمد بن على الكاشانى المعروف بالقاشى الحلى، ولد بكاشان من مدن إيران، ونشأ فى مدينة الحلة، وتوفى فى النجف الأشرف عام ٧٥٥هـ = ١٢٥٤م. وكان من أعلام الكلام والحكمة والفقه البارزين فى القرن الثامن الهجرى.

وحاشية القاشى عرض فيها لدفع إيرادات واعتراضات الشارح الأصفهانى على الطوسى فى التجريد[2] .

(٥) حاشية محمد الخفرى (ت ٨١٠هـ = ١٤٠٧م) :

وهو شمس الدين محمد الخفرى، متكلم، منطقى، أصولى. له حاشية على تجريد الطوسى[3] .

(٦) حواشى الأمير أبى المعالى على شرح التجريد (ت ٩٠٣هـ = ١٤٩٨م) :

وهو الأمير أبو المعالى صدر الدين محمد بن إبراهيم الشيرازى، ولد عام ٨٢٨هـ = ١٤٢٥م، وقتل على أيدى التركمان عام ٩٠٣هـ = ١٤٩٨م . اشتهر بالفلسفة، وعرف بالعلم ، ومن أعيان الشيعة وفضلائها. درس على والده وعلى ابن عمه نظام الدين أحمد المتكلم الفقيه، وعلى ابن عمته الأمير حبيب الل فى الفنون الأدبية، وفى

---

[1] انظر : Brockelemann : Gesehichte der arabischen, S, 11,P: 305,306.

[2] نعمة : فلاسفة الشيعة، ص : ٣١٤، ٣١٥.

[3] معجم المؤلفين ، جـ٩، ص : ٢٨٢ .

المعقولات على السيد الفاضل المسلم الفارسي[1] . وحواشيه على شرح التجريد عبارة عن تعليقات على القديم والجديد على شرح التجريد، انتهى فيها إلى أواسط مباحث الأعراض .

(٧) حاشية حسن الفنارى (ت ٨٨٦هـ = ١٤٨١م) :

وهو حسن جلبي بن محمد شاه بن حمزة الرومي، الحنفي، ويعرف بالفنارى (بدر الدين) ، عالم مشارك في أنواع من العلوم؛ ولد ببلاد الروم، وتوفي ببروسة في جمادى الآخرة. وله : حواشي على شرح التجريد للسيد الشريف الجرجاني[2] .

(٨) حاشية أحمد الخيالى (ت ٨٨٦هـ ١٤٨١م) :

وهو شمس الدين أحمد بن موسى الخيالى، الحنفي، متكلم ، فقيه، أصولي. الإمام العلامة، قرأ على أبيه وعلى خضر بك. وقد برع وفاق أقرانه وسلك طريق الصوفية[3] . وله حاشية على شرح تجريد الكلام[4] .

(٩) حاشية حسن السامونى (ت ٨٩١هـ = ١٤٨٦م):

وهو محيى الدين محمد بن حسن بن عبد الصمد السامونى، الرومي، الحنفي، فقيه ، أصولي، متكلم. تولى القضاء والتدريس بالقسطنطينية؛ كان مشتغلاً بالعلم غاية الاشتغال، بحيث لاينفك عن حل الدقائق ليلاً ونهاراً ، وله : حواشي على

---

(١) نعمة : فلاسفة الشيعة ، ص : ٣٤٣ .

(٢) انظر : معجم المولفين ، جـ ٣ ، ص : ٢٢٣، ٢١٤؛ شذرات الذهب، جـ٧، ص : ٣٢٤، ٣٢٥، جـ٨ ، ص : ٢٣٩؛ البدر الطالع ، جـ١، ص: ٢٠٨، ٢٠٩. الضوء اللامع ، جـ٢، ص: ١٢٧، ١٢٨.

وقارن Brockelmann : Gesehichte der arabischen, S,11, P: 321, 322.

(٣) شذرات الذهب ، جـ٧، ص : ٣٤٤؛ معجم المولفين ، جـ٢ ، ص : ١٨٧، البدر الطالع، جـ١، ص: ١٢١، ١٢٢ .

(٤) شذرات الذهب ،جـ ٧، ص : ٣٤٤.

حاشية التجريد للسيد الشريف[1] .

(١٠) حاشية محمد البردعي (ت ٩٢٧هـ = ١٥٢١م) :

وهو محيى الدين محمد بن محمد بن محمد البردعي، التبريزي، الحنفي. عالم مشارك في بعض العلوم، من موالي الروم، درس على والده وغيره، ودخل شيراز وهراة وقرأ على بعض علمائهما، ثم ارتحل إلى بلاد الروم، ودرس بمدرسة أحمد باشا بمدينة بروسة، ثم بادرنة ، وتوفي بها. وله : حواشي على حاشية شرح التجريد للسيد الشريف[2] .

(١١) حاشية جلال الدين الدوَّاني (ت ٩٢٨هـ = ١٥٢٢م) :

وهو جلال الدين محمد بن أسعد الصديقي الدوَّاني ، ينتهي بنسبه إلى محمد ابن أبي بكر. ولد في دوَّان من بلاد كازرون، وسكن شيراز حيث درس هناك على ملا محيي الدين الأنصاري من ذرية سعد بن عبادة الخزرجي الأنصاري، وعلى همام الدين صاحب شرح الطوالع، فقد قرأ عليهما العلوم الدينية والحكمية، كما قرأ على والده العلوم العربية. وكان قد ولي القضاء في فارس، وتجول في أنحاء فارس كتبريز وغيرها. وكانت وفاته عام ٩٢٨هـ = ١٥٢٢م. وله :

- الحاشية القديمة على شرح التجريد .
- والحاشية الجديدة على شرح التجريد[3] .

وتوجد نسخة خطية من الحاشية القديمة بمكتبة كتابخانة ملي بطهران، برقم (١٥٧٧) ع ـ كلام[4] .

---

[1] شذرات الذهب ، جـ ٨، ص : ٩٤؛ معجم المؤلفين ، جـ٣، ص : ٢٣٦.

[2] شذرات الذهب، جـ ٨، ص : ١٥٦؛ معجم المؤلفين، جـ١١، ص : ٢٧٢ .

[3] عبد الله العيد روس : تاريخ النور السافر عن أخبار القرن العاشر، ص : ١٣٣، ١٣٤. معجم الفلاسفة، ص : ٢٦١؛ معجم المطبوعات، جـ١ ، ص : ٨٩١، ٨٩٢؛ فلاسفة الشيعة ، ص : ٣٩٠، ٣٩١.

(١٢) حاشية محمد المغلوى (ت ٩٤٠هـ = ١٥٣٣م) :

وهو محمد بن محمود المغلوى، الوفائى ، الحنفى، الرومى . عالم مشارك فى بعض العلوم. وله : حواشى على حاشية شرح التجريد للسيد الشريف[١] .

(١٣) حاشية ميرزاجان على شرح التجريد للقوشجى (ت ٩٤٤هـ = ١٥٣٧م) :

وهو حبيب الله ميرزاجان الشيرازى ، كان آية فى دقة النظر واشتعال الذهن والذكاء، وهو من أشهر أصحاب جمال الدين محمود الشيرازى[٢] .

والحاشية أولها: " بسملة ، وبه نستعين ، قال المصنف رحمه الله ... حمد واجب الوجود على نعمائه" .

وتوجد نسخة خطية من هذه الحاشية بمكتبة كتابخانة ملى بطهران، رقم (١٥٥٩/ع) ـ كلام[٣] .

وتوجد نسخة أخرى برقم (١٥٦٥/ع) ـ كلام[٤] .

(١٤) حاشية الأرديلى (ت ٩٥٠هـ = ١٥٤٣م) :

وهو حسين بن شرف الدين عبدَ الحق الأردبيلى، من المهرة فى المعقول والمنقول، ومن المعروفين فى الرياضيات والفلك والطب . توفى عام ٩٥٠هـ = ١٥٤٣م . وله : حاشية على حاشية شرح التجريد لجلال الدين الدوانى[٥] .

- [٤] فهرست نسخ خطى كتابخانة ملى ، ص : ٧٠ .

[١] انظر : معجم المؤلفين ، جـ ١٢، ص : ٧ .

وقارن : Brockelmann : Gesehichte der arabischen, S,11, P: 641.

[٢] محمد زاهد الكوثرى : التحرير الوجيز فيما يبتغيه المستجير، طبعة سنة ١٣٦٠هـ، ص : ١٧.

[٣] فهرست نسخ خطى كتابخانة ملى ، ص : ٥٥، ٥٦.

[٤] المرجع السابق ، ص : ٥٩، ٦٠.

[٥] فلاسفة الشيعة ، ص : ٢٥٤ .

(١٥) حاشية مهدى الشيرازى (ت ٩٥٧هـ = ١٥٥٠م) :

وهو مهدى الشيرازى ، المشهور بفكـارى؛ مفسـر، نـاظم، مشـارك فـى بعـض العلوم . وله : حاشية على شرح التجريد[١] .

(١٦) حاشية طاش كبرى (ت ٩٦٨هـ = ١٥٦١م) :

وهو عصام الديـن أبـو الخير أحمـد بـن مصطفـى بـن خليـل الرومـى، الحنفـى، المعروف بطاش كبرى زاده؛ عالم مشارك فى كثير من العلوم. ولد فى ١٤ربيع الأول عام ٩٠١هـ = ١٤٩٥م، وتوفى فى أواخر رجب عـام ٩٦٨هـ = ١٥٦١م. ولـه : حاشية على حاشية التجريد للشريف الجرجانى من أول الكتاب إلى مباحث الماهيـة، جمع فيه مقالات القوشجى والدوانى وميرصدر الدين وخطيب زادة[٢] .

(١٧) حاشية سليمان الرومى (ت ٩٧٢هـ = ١٥٦٥م):

وهو شجاع الدين سليمان الرومى، فقيه، متكلم ؛ تـولى الإفتـاء بقرامـان. ولـه حاشية على تجريد العقائد[٣] .

(١٨) حاشية حسين اليزدى (ت ٩٨١هـ = ١٥٧٤م) :

وهو الملا عبد الله بن شهاب الدين حسـين اليزدى، العلامـة الفـاضل، الفقيـه، المنطقى، الجامع للعلوم العقلية، والحاوى للكمالات الروحية؛ اشتهر فى المعقول حتى ظن فيه أنه لاخبرة له بغيره. توفى أواخر دولـة السـلطان الشـاه طهماسـب الصفـوى سنة ٩٨١هـ = ١٥٧٤م . وله .

- حاشية على الحاشية القديمة الجلالية على الشرح الجديد للتجريد.

---

(١) معجم المؤلفين ، جـ١٣، ص : ٢٨ .

(٢) انظر : شذرات الذهب ، جـ٨، ص: ٣٥٢، ٣٥٣. معجم المؤلفين، جـ٢، ص : ١٧٧.

وقارن : Brockelmann: Gesehichte der arabischen, S,11, P: 633,634.

(٣) معجم المؤلفين ، جـ٤ ، ص : ٢٦٤ .

ـ وحاشية على مبحث الجواهر من شرح التجريد[1] .

(١٩) حاشية أحمد قاضى زاده (ت ٩٨٨هـ = ١٥٨٠م) :

وهو شمس الدين أحمد بن محمود الأدرنوى، الرومى، المعروف بقاضى زاده، فقيه، مشارك فى أنواع من العلوم. درس على علماء عصره منهم حوى زاده وسعدى حلبى؛ تولى قضاء القسطنطينية ، وتوفى بها. وله حاشية على شرح تجريد الكلام[2] .

(٢٠) حاشية محمد سباهى (ت ٩٩٧هـ = ١٥٨٩م) :

وهو محمد بن على المعروف بسباهى زاده البروسوى، من القضاة. وله : حاشية على شرح تجريد العقائد للسيد الشريف[3] .

(٢١) حاشية صدر الدين الشيرازى (ت ١٠٥٠هـ = ١٦٤٠م):

وهو محمد بن إبراهيم صدر الدين الشيرازى، فيلسوف من أهل شيراز؛ رحل إلى أصفهان وتعلم فيها، وتوفى بالبصرة[4] . وله : حاشية[5] على شرح التجريد للقوشجى، وهى الحاشية الثانية التى كتبها رداً على الحاشية الجديدة الجلالية، على الشرح الجديد لعلاء الدين القوشجى على التجريد لنصير الدين الطوسى وجواباً عن اعتراضاته.

---

[1] ماضى النجف وحاضرها، جـ ٣، ص : ٣٨٥، ٣٨٦ .

[2] معجم المؤلفين ، جـ٢، ص : ١٧١. شذرات الذهب، جـ٨، ص : ٤١٥ .

[3] انظر : معجم المؤلفين ، جـ١١، ص : ١٢.

وقارن : Brockelmann; Gesehichte der arabischen, S,11,P: 673.

[4] معجم المؤلفين ، جـ٨، ص : ٢٠٣ .

[5] وللشيرازى حاشية أخرى مباشرة على المتن يذكرها أغا بزرك فى الذريعة . (د. جعفر آل ياسين : الفيلسوف الشيرازى، منشورات عويدات، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٧٨م. هامش ص : ٤٥) .

أولها : " صدر كل أرباب التجويد وختم مقال أصحاب التوحيد ...إلخ" ؛ وتوجد نسخة من هذه الحاشية بدار الكتب المصرية برقم (٢٢٩٩٨)ب .

ويذكر الأستاذ على الخاقانى أنه عثر فى مكتبة المرحوم الإمام كاشف الغطاء فى النجف الأشرف على نسخة من المخطوط مع الحاشية، ومدون عليه أن الفراغ وقع منه فى ربيع الأول سنة ١٠٤٨هـ ، أى قبل وفاة الشيرازى بسنتين؛ وتقع الحاشية والمتن فى ٤٥٢ صفحة بخط رقيق[١] .

(٢٢) حاشية فخر الدين الإستزابادى :

وهو محمد بن حسين فخر الدين الحسينى الإسترابادى السماكى؛ وحاشيته على المقصد الثالث من الشرح الجديد للقوشجى على تجريد العقائد للطوسى .

وتوجد نسخة بدار الكتب المصرية، برقم (١٩٩٠٩ ب) ، بخط نجيب الدين محمد بن عزيز القزوينى، فرغ من كتابتها فى ١٥ جمادى الأولى سنة ١٠٥٨هـ. وتوجد نسخة أخرى بمكتبة كتابخانة ملى بطهران ، برقم (ع/١١٩٣ / ع) ــ كلام[٢] .

(٢٣) حاشية اللاهيجى (ت ١٠٧٢هـ = ١٦٦١م) :

وهى حاشية على حاشية الخفرى على إلهيات شرح التجريد[٣] .

(٢٤) حاشية الخوانسارى (ت ١٠٩٨هـ = ١٦٨م) :

وهو الحسين بن جمال الدين محمد بن الحسين الخوانسارى، ولد عام ١٠١٦هـ = ١٦٠٦م، وهو من المشاهير بالفقه والكلام والفلسفة، وعرف (بالمحقق الخوارنسارى)، و (أستاذ الحكماء والمتكلمين) . انتهت إليه رياسة الفضيلة فى زمانه، وأمره فى علو قدره .. وتبحّره فى العلوم العقلية والنقلية، ودقة النظر. وله

---

[١] الفيلسوف الشيرازى ، هامش ص : ٤٥ .

[٢] فهرست نسخ خطى كتابخانة ملى ، ص : ١٨١، ١٨٢ .

[٣] فلاسفة الشيعة ، ص : ٢٩٦ .

حاشيتان على الحاشية القديمة الجلالية، لجلال الدين الدوانى[1] .

(٢٥) حاشية التنكابنى :

وهو الحسين بن إبراهيم التنكابنى من أعلام الفلسفة فى القرن الحادى عشر الهجرى، ومن أعاظم تلامذة صدر الدين الشيرازى؛ حكيم صوفى على مذهب الإشراقيين . مات بين الحرمين، ودفن بالربذة عند أبي ذر الغفارى . وله حاشية على حاشية الخفرى على شرح التجريد[2] .

ويذكر الدكتور الشيبى أن هناك حاشيتين هما :

(أ) حاشية للمولى الجيلانى، تلميذ المولى محمد صادق الأرجستانى الذى توفى فى سنة ١١٣٤هـ = ١٧٢١م .

(ب) حاشية المولى محمد جعفر الإستراباذى، وهى الأصول لشرحه "البراهين القاطعة"[3] .

ويشير الشيخ عبد الله نعمة إلى وجود حاشية على الحاشية القديمة على شرح التجريد لمحمد باقر بن معز الدين الحسينى الرضوى النجفى[4] .

حواشي على شرح القوشجي والأصفهاني والسمرقندى للتجريد لم يعلم مؤلفوها :

(أ) حاشية على شرح القوشجي:

لم يُعلم مؤلفها ، إلا أنه كان فى زمان الشاه سليمان الصفوى (١٠٧٧-١١٠٦هـ) . وتوجد منها نسخة ضمن مجموعة من ورقة ١٨٦ إلى ٣٤٥، بدار

---

[1] المرجع السابق ، ص : ٢٨٧ .

[2] المرجع السابق ، ص : ٢٥٥.

[3] النزعات الصوفية ، جـ٢، هامش ص : ٨٨ .

[4] فلاسفة الشيعة ، ص : ٤٧ .

الكتب المصرية برقم (١٩١١٨ب) .

(ب) حاشية على شرح القوشجي:

لم يُعلم مؤلفها، وتوجد منها نسخة كتبت في ٢٩ من شهر جمادى الأولى سنة ٨٩٩هـ ، بدار الكتب المصرية، برقم (١٣٥ق) .

(جـ) حاشية على شرح الأصفهاني :

لم يُعلم مؤلفها، وتوجد نسخة منها بالمسجد الأحمدى بطنطا، برقم (خـ١٢، ع٥٤٣) .

(د) حاشية على شرح السمرقندى:

لم يُعلم مؤلفها، وتوجد نسخة منها بمكتبة بلدية الإسكندرية ، برقم (٣٦٩ح)، تصوف .

وأما التعليقات فمنها :

تعليق الأغا محمد باقر (ت١٢٤٥هـ = ١٨٣٢م) :

وهو الأغا محمد على ابن الأغا محمد باقر الهزار جريبى، ولد فى النجف سنة ١١٨٨هـ = ١٧٦٧م. كان عالماً فاضلاً جليلاً، سكن النجف برهة من الزمان وبعد مدة هاجر منها. وتوفى ليلة السبت الثامنة عشرة من شهر ربيع الأول سنة ١٢٤٥هـ = ١٨٣٢م. وله : تعليق على الشوارق والتجريد، وما يتعلق بالتجريد من الشروح والحواشى[1] .

---

[1] ماضى النجف وحاضرها ، جـ٣ ، ص : ٥١٧- ٥١٩ .

ثانياً التحقيق

منهـج التحقيق

تشهد القيمة العلمية لكتاب" التجريد" باهتمـام المفكريـن وعنـايتهم بـه، ولهـذا كان تحقيقنا لهذا الكتاب ضرورةً ملحة، واعترافاً بالمكانة الرفيعة التى يحتلها فى تاريخ الفكر الإسلامى. ولذلك حاولنا بقدر الاستطاعة أن نلتزم بـالأصول العلميـة الخاصـة بتحقيق المخطوطات فى تحقيقنا لنص "التجريد" ... وهـذا المنهـج الـذى اتبعنـاه فـى التحقيق هو منهج استخلصناه من مؤلفات الأساتذة فى مجال تحقيق التراث... وفيمـا يلى نشير إلى تفصيلات هذا المنهج :

أولاً : النسخ الخطية :

كانت خطوتنا الأولى هى استقصاء النسخ الخطيـة " للتجريـد" ، والبحـث عـن أكبر عدد من هذه النسخ، لدراستها واختيار الأفضل مـن بينهـا للمقابلـة واستخراج النص المحقق .

وكنا نأمل فى التوصل إلى نسخة يكون الطوسى قد كتبها بخط يـده، أو يكـون ناسخ من تلامذته قد كتبها وقرأها على الطوسى، حتى نجعل من هذه النسخة أساساً للتحقيق، ونعتبرهـا (المخطوطـة الأم)[1] . ولكـن بعـد أن تمـت عمليـة البحـث وراء النسخ ، لم نستطع الحصول على هذه المخطوطة الأم ، على الرغم من وجودها[2] .

ولكن هذا العدد المحدود مـن النسـخ الخطيـة التـى وجدناهـا "للتجريـد" ، كـان كافياً تماماً للهدف الذى توخيناه، حيث إنها تميزت بما يلى :

(أ) قريبة نسبياً من عصر الطوسى.

(ب) سليمة وخالية من النقص والتآكل والرطوبة .

---

[1] انظر : عبـد السـلام هـارون : تحقيـق النصـوص ونشـرها، الطبعـة الثانيـة ، القـاهرة، ١٩٦٥م. ص:٢٩ .

[2] انظر ما سبق أن ذكرناه عن وجود هذه النسخة فى إيران .

(جـ) واضحة وخالية من الأخطاء المتعمدة من النساخ، بحيث لاتستلزم تأويلاً من المحقق .

وقد اعتبرنا هذه النسخ على درجة واحدة من حيث القيمة التاريخية لها، نظراً لاقتراب هذه النسخ الثلاث[1] ـ نسبياً ـ من عصر الطوسى، ونظرا لدقة النساخ الذين قاموا بالنسخ فى كل مخطوطة منها، ولتقارب درجة الوضوح فيها جميعاً .

وسوف نتحدث بالتفصيل عن هذه النسخ التى تمت بينها المقابلة فيما يأتى:

وصف نسخ التحقيق

(١) مخطوطة " د " :

وهى النسخة المحفوظة فى مكتبة دار الكتب المصرية، تحت رقم ٣٠٥/علم الكلام ـ طلعت (ميكروفيلم ٨٠٢٦) . وقد كتبت هذه النسخة بقلم سميك أسود؛ وحالتها جيدة. وعلى الرغم من وجود بعض الكلمات المطموسة والناقصة بها، فإن الناسخ قد وضع هذه الكلمات الناقصة فى الهامش .

والصفحة الأولى من المخطوطة تحمل عنوان المخطوطة وبعض الكلمات والأشعار (بالفارسية) ، بالإضافة إلى تعريف موضوع علم الكلام. وقد كتب الناسخ بخط سميك: " متن التجريد لنصير الدين الطوسى الشهير بخواجة نصير الدين" .

وتقع هذه النسخة فى (٣٤) ورقة (الورقة صفحتان) ، وقلم النسخ عادى، ومسطرة الصفحة الواحدة (١٥) سطراً تقريباً ، السطر حوالى سبع كلمات. أما الطرة الأخيرة ـ ففيها تاريخ النسخ : "آواخر شهر رمضان سنة خمسين وستين وسبعمائة"، كما ورد مكان النسخ :" بقسطنطينية المحيدة". و لم يورد اسم ناسخ المخطوط (انظر الصورة) .

وأوراق المخطوط غير مرقمة، وعلى هامش الصفحات تعليقات كثيرة، تقل كلما قربنا من نهايته؛ وقد كتب الناسخ العناوين الرئيسية بالقلم نفسه، ولكن بحبر

---

[1] وقد اعتمدنا فى تحقيقنا لنص " التجريد " على نسخة خطية من شرح القوشجى .

أحمر خفيف.

(٢) مخطوطة " ع":

وهى النسخة الخطية المحفوظة فى مكتبة عارف حكمت بالمدينة المنورة بالسعودية، تحت رقم ٤٨ توحيد. وتحمل الورقة الأولى منها عدة أختام تخص المكتبة، وتوجد بعض الكلمات المطموسة. وقد كتب على هذه الورقة أيضاً :

"قال العائذ با لله من السرف عبد الوهاب بن محمد بن شرف ياقوت ، سيف فى الكتابة مرهف وتلاه فيها ذو المحاسن يوسف. وكتاب تجريد العقائد ، خطه ، بل آية بل سورة ، بل مصحف. كتَب صبيحة يوم الخميس ثالث المحرم سنة تسعين وثمانمائة هجرية"، (انظر الصورة) .

وتقع هذه النسخة فى (٥٤) ورقة (الورقة صفحتان)، وقلم النسخ عادى، ومسطرة الصفحة الواحدة (١١) سطراً تقريباً ، السطر حوالى سبع كلمات ، وصفحات المخطوط، كتبت داخل اطار .

وأوراق المخطوط مرقمة، وعلى هامش الصفحات تعليقات قليلة جداً، تقع فى حوالى أربعة مواضع. كما توزع ختم المكتبة على هامش أوراق المخطوط. والنسخة حالتها لا بأس بها، وإن كانت لاتخلو من بعض آثار الرطوبة، مما أدى إلى طمس بعض كلمات المخطوط .

وفى الصفحة الأخيرة من المخطوطة، كتب الناسخ: "تم الكتاب و لله الحمد والمنة، وصلى ا لله علي سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين، (انظر الصورة) .

(٣) مخطوطة "ش ":

وهى النسخة المحفوظة فى مكتبة المتحف العراقى ببغداد، تحت رقم ٢٤٢٠- كلام؛ وقد كتبت هذه النسخة بقلم أسود خفيف، على الرغم من وجود بعض الصفحات بقلم مخالف لقلم النسخ .

والصفحة الأولى من المخطوط، كتب عليها بقلم خفيف:" شرح تجريد الكلام"، وتحمل الورقة ختماً باهتاً، وبعض الخطوط غير المفهومه .

وتقع هذه المخطوطة فى (٢١٩) ورقة (الورقة صفحتان) وقلم النسخ مختلف، ومسطرة الصفحة الواحدة (٢٣) سطراً تقريباً ، السطر حوالى (٢٠) كلمة وأوراق المخطوط غير مرقمة، وعلى هامش الصفحات تعليقات كثيرة، تكفى لأن تكون مؤلفاً مستقلاً. والنسخة حالتها لابأس بها، وإن كانت لاتخلو من بعض آثار الرطوبة، بحيث طمست بعض المواضع.

وفى الصفحة الأخيرة من المخطوطة، كتب الناسخ اسمه (جمال حسين الإسترابادى) ، وتاريخ النسخ (آخر يوم الجمعة من سابع عشر شهر جمادى الأولى سنة احدى وتسعمائة من الهجرة)، (انظر الصورة) .

ثانياً :المقابلة بين النسخ :

لاستخراج نص "التجريد" محققاً ، أجرينا مقابلة بين هذه النسخ الخطية التى وصفناها آنفا. والمقابلة عمل لابد وأن يكون بعد فهم النص[1] ، حتى نتلافى مايمكن أن يقع فيه النساخ من أخطاء[2] .

---

[1] انظر : بيرجستراسر : أصول نقد النصوص ونشر الكتب (مجموعة محاضرات ألقيت بجامعة فاروق الأول سنة (١٩٣١-١٩٣٢م) ، أعده وقدم له د. محمد حمدى البكرى، القاهرة ، ١٩٦٩م.ص: ٩٤.

[2] ومن أخطاء النساخ التى ينبغى الالتفات إليها : التصحيف، والتحريف، والسقط، والزيادة، والتكرار ، والتقديم، والتأخير، والتبديل، والخطأ الإملائى، والخطأ النحوى. ولمعرفة ذلك يراجع:

- بير جستراسر : أصول نقد النصوص ، ص :٧٤ وما بعدها .
- عبد السلام هارون : تحقيق النصوص ونشرها، ص : ٦٠ وما بعدها.
- نورى حمودى القيسى و د. سامى مكى العانى: منهج تحقيق النصوص ونشرها ، بغداد، ١٩٧٥م ص ٩٤-١٠١ .
- جلال الدين السيوطى : المزهر فى علوم اللغة وأنواعها. تحقيق: محمد أبو الفضل -

ومنهج المقابلة هنا يقوم على اعتبار النسخ جميعاً على درجة واحدة من الأهمية؛ ولذلك لم نعمد إلى نسخة منها ونجعلها أساساً نُصْلِحُ من خلاله الأخطاء الواردة فيه بالاستعانة ببقية النسخ، وإنما كانت غايتنا استخراج النص المحقق من النسخ الثلاثة، نظراً لعدم وجود (المخطوطة الأم)، كما سبق أن ذكرنا.

والحقيقة أن هذه النسخ كانت كافية تماماً للهدف الذى توخيناه، حيث إنها واضحة فى معظم المواضع، وقريبة نسبياً من عصر المؤلف ، وخالية من الأخطاء المتعمدة من النساخ.

ولعله من المفيد هنا أن نستعرض بإيجاز بعض الخطوات الأخرى التى مّمنابها فى أثناء تحقيق "التجريد" ، وهى فى جملتها لاتخرج عما هو متبع فى التحقيق العلمى الصحيح عموماً؛ ويمكن لنا أن نلخص هذه الخطوات فيما يلى :

(١) القيام بعمل فواصل ونقط بين العبارات حتى تسهل القراءة، واستبدال الهمزة بالياء كما هو متبع فى قواعد الإملاء الآن، نظراً لأن النساخ فى أغلب المواضع كانوا يكتبون الهمزة (ياءً) كما كان متبعاً فى عصرهم .

(٢) تبويب "التجريد" ووضع عناوين مقاصده فى صفحات مستقلة، كى نضفى على العمل نوعاً من التنظيم، مع الإشارة إلى أن هذه العناوين هى نفسها الواردة فى نسخ التحقيق مع بقية الكلمات ، ولكن بقلم أكثر سمكاً .

(٣) إصلاح الخلل الذى وقع فيه النساخ فيما يتعلق بالآيات القرآنية الكريمة، وما عدا ذلك فقد اثبتناه كما هو فى النسخ الثلاثة.

(٤) القيام بعمل الهوامش، وهى تحتوى على نوعين من الإشارات، الأولى وهى الأرقام، وتشير إلى اختلاف نسخ التحقيق؛ والثانية هى الشكل (*)، ويشير إلى تعليقاتنا على بعض المواضع ، وإلى تخريج الآيات القرآنية

- إبراهيم، ومحمد أحمد جاد المولى، وعلى محمد البجاوى، الطبعة الثالثة، القاهرة، جـ١، ص:٨٧ ومابعدها .

الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة التى أوردها المؤلف فى النص المخطوط.

(٥) عمل فهارس للمصطلحات، والأعلام، والآيات القرآنية، والأحاديث النبوية الشريفة ــ الواردة فى النص المحقق .

ملاحظات التحقيق :

فى أثناء التحقيق، ظهرت لنا بعض الملاحظات التى تجدر الإشارة إليها هنا، وتتلخص هذه الملاحظات فيما يلى:

(١) أن ما يستلفت النظر فى هذه المخطوطات هو وضع وترتيب الإمامة، حيث جاءت فى المقصد الخامس، كما أنها جاءت فى صورة شديدة الايجاز. وذلك على الرغم من اشتهار الشيعة بالاسهاب فى حديثهم عن الإمامة، واعتبارها أصلاً من أصول الدين .

(٢) إن معظم النسخ التى اعتمدنا عليها فى التحقيق، بما فيها نسخة الشرح، لاتخلو من الشروح والحواشى على هوامش صفحاتها. وذلك يعنى أن الكتاب لقى اهتماماً فى المرحلة التالية لعصر الطوسى، بل يمكن القول أيضاً إن موضوعات علم الكلام كانت حتى هذا الوقت المتأخر تستحوذ على اهتمام المسلمين.

(٣) إن نساخ "التجريد" لم يعمدوا إلى تعديل فى متن الكتاب، كما نجد فى بعض مخطوطات العقائد. وربما كان ذلك الأمر راجعاً فى المقام الأول إلى أن هؤلاء النساخ ليسوا من أصحاب البدع الغالية، إذ اشتهر هؤلاء بإقحام ما يرونه صواباً فى متن المؤلفات التى ينسخونها[1] . وإنما كانت أغلب أخطاء نساخ المخطوطات التى اعتمدنا عليها ناتجة عن السهو .

---

[1] انظر العديد من الأمثلة على هذه التحريفات فيما أورده صاحب التحفة الأثنى عشرية فى معرض كلامه عن فكر الشيعة، (الألوسى : مختصر التحفة الأثنى عشرية، مكتبة ايشيق، إستانبول، ١٩٨٠م. ص : ٣٩ ومابعدها) .

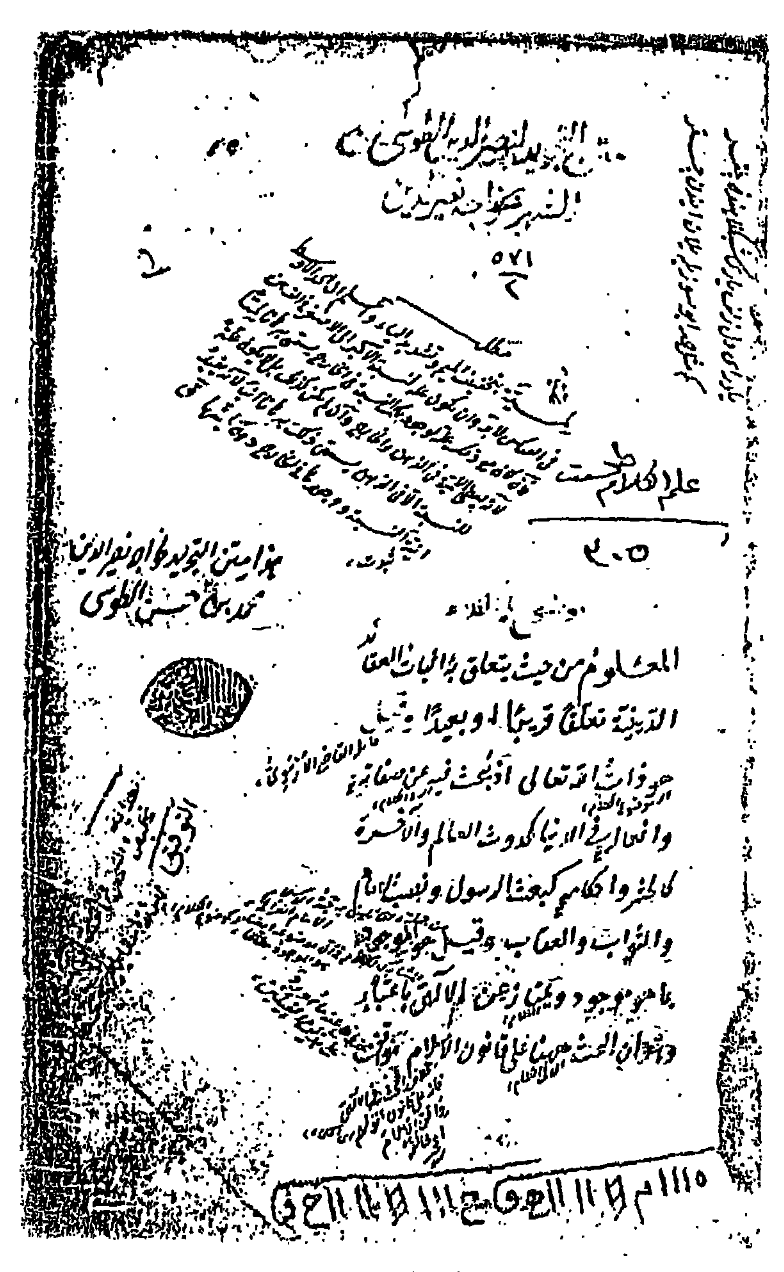
(٤) ونلاحظ فى نسخة مكتبة عارف حكمت (مخطوطة ع) أن اسم المخطوط فى صفحة العنوان هو "تجريد العقائد" ، وفى الصفحة الأولى من النص يذكر الناسخ العنوان هكذا :"تجريد القواعد" . وهو أمر وقع فيه الكثيرون من النساخ وشراح الكتاب[١] .

نماذج المخطوطات :

على الصفحات التالية ، نقدم نماذج من المخطوطات التى اعتمدنا عليها فى التحقيق. وقد اخترنا من كل نسخة ثلاث صور فوتوغرافية، الأولى للورقة التى عليها العنوان، والثانية للصفحة الأولى من المخطوط، ثم الصفحة الأخيرة من النسخة؛ حتى يمكن من خلال هذه النماذج تكوين فكرة صحيحة عن نسخ التحقيق. ثم أردفنا ذلك بالرموز المستعملة فى التحقيق، حتى يسهل ذلك الرجوع إليها والتعرف على هذه الرموز فى هامش الصفحات .

---

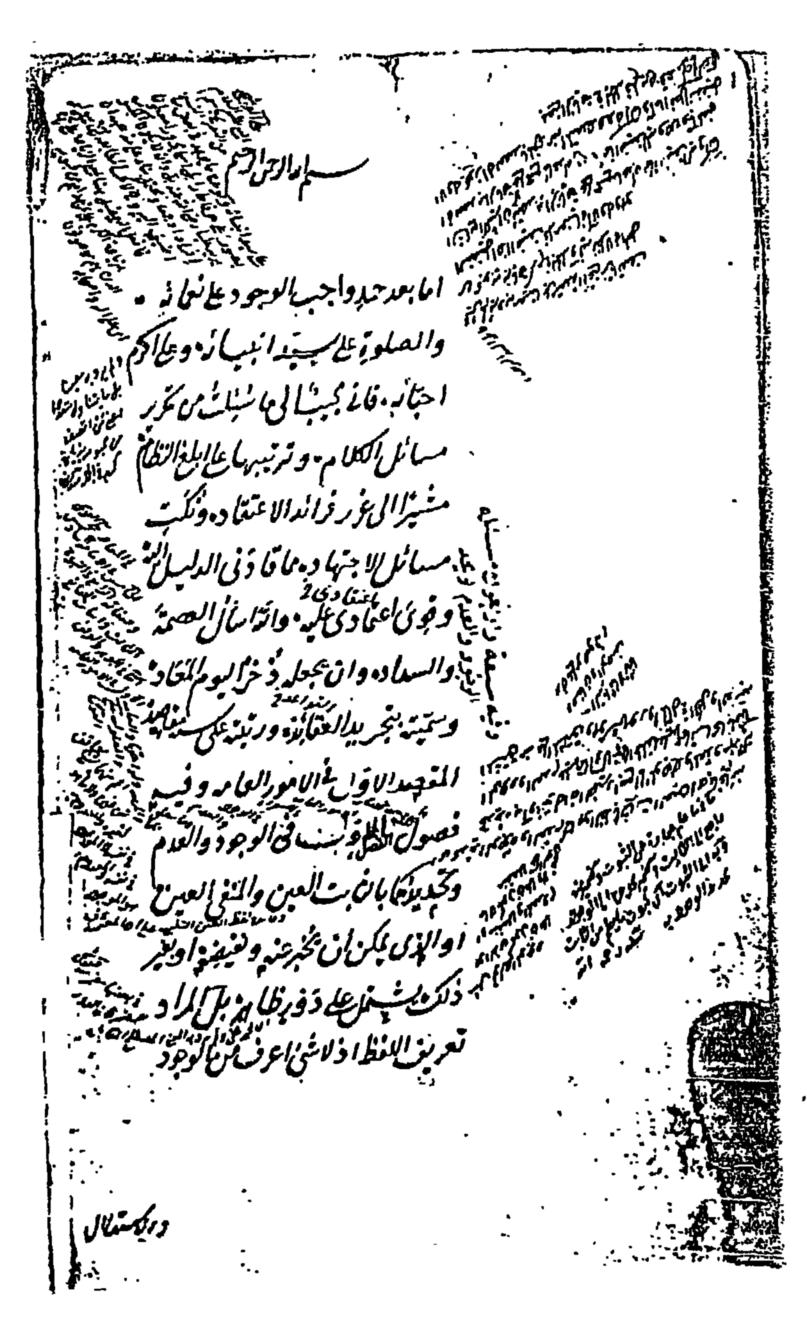
[١] انظر ما سبق أن ذكرناه حول تحقيق عنوان الكتاب .



مخطوطة " د "

مخطوط دار الكتب المصرية، برقم ٣٠٥ ــ علم الكلام/طلعت

الورقة الأولى



بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد حمد واجب الوجود على نعمائه
والصلوة على سيد انبيائه وعلى اكرم
احبائه. فاني مجيب الى ما سئلت من تحرير
مسائل الكلام وترتيبها على ابلغ النظام
مشيرا الى غرر فرائد الاعتقاد ونكت
مسائل الاجتهاد مما قادني الدليل اليه
وقوي اعتقادي عليه واسئل الله العصمة
والسداد وان يجعله ذخرا ليوم المعاد
وسميته بتجريد العقائد ورتبته على ستة مقاصد
المقصد الاول في الامور العامة وفيه
فصول الاول في الوجود والعدم
وتحديدهما بالثابت العين والمنفي العين
او الذي يمكن ان يخبر عنه ونقيضه او بغير
ذلك يشتمل على دور ظاهر اذ المراد
تعريف اللفظ اذ لاشيء اعرف من الوجود

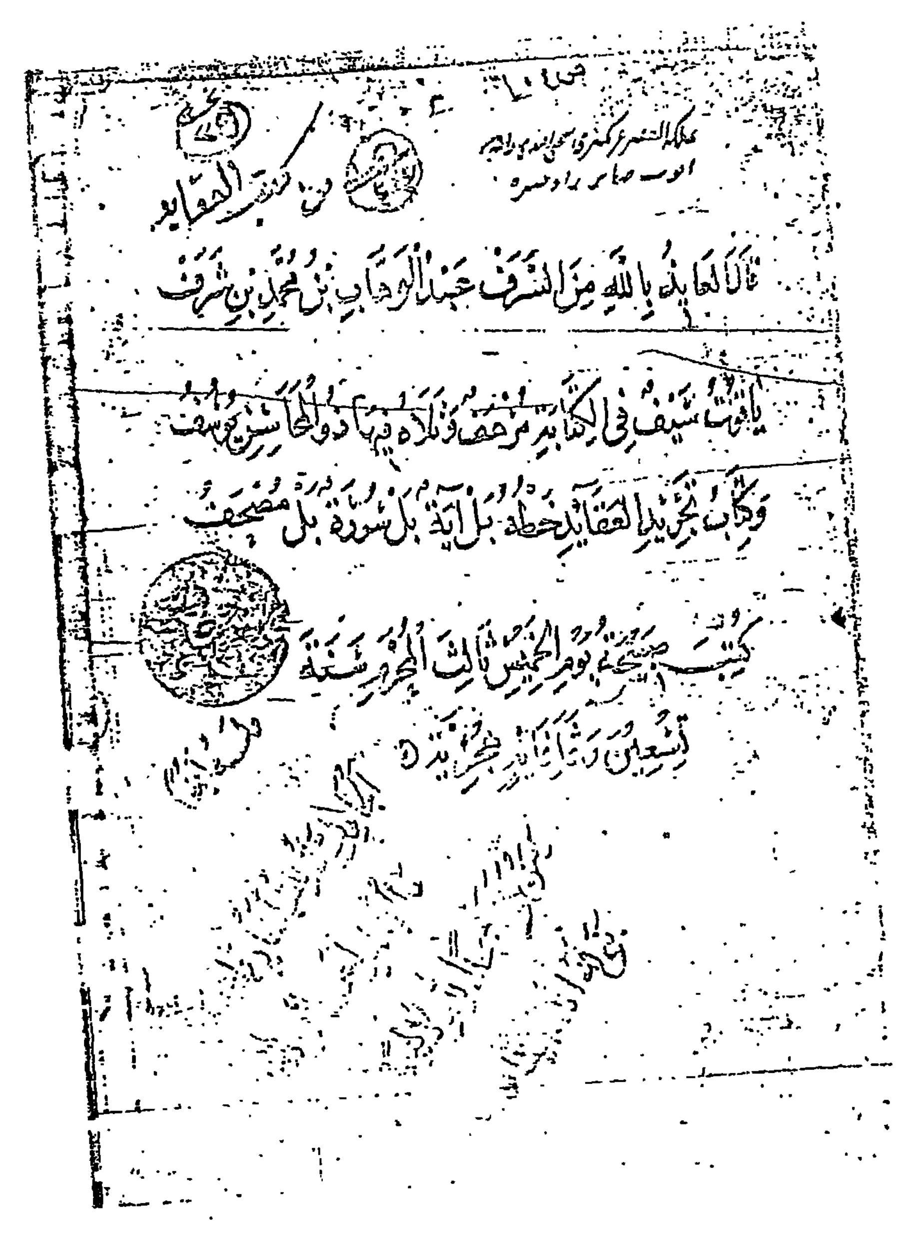
مخطوطة "د"

الصفحة الأولى من المخطوط

فلانا خوتنا سعا بالشرط وعذاب القبر واقع لامكانه
وتواتر السمع بوقوعه وسائر السمعيات من الميزان والصراط
والحساب وتطاير الكتاب ممكنة دل السمع على ثبوتها
فيجب التصديق بها والسمع دل على ان الجنة والنار
مخلوقتان الآن والمعارضات متأولة والايمان
التصديق بالقلب واللسان ولا يكفي الاول
لقوله تعالى واستيقنتها انفسهم ولا الثاني لقوله تعالى
قل لم تؤمنوا والكفر عدم الايمان اما مع الضد او بدونه
والفسق الخروج عن طاعة الله تعالى مع الايمان
والنفاق اظهار الايمان واخفاء الكفر والفاسق
مؤمن لوجود حده فيه والامر بالمعروف الواجب
واجب وكذا النهي عن المنكر وبالمندوب مندوب
سمعا والا لزم خلاف الواقع او الاخلال بحكمته تعالى
وشرطهما علم فاعلهما بالوجه وتجويز التأثير وانتفاء المفسدة
تم متن التجريد بعون القادر المجيد في اواخر
شهر رمضان سنة خمس وستين ... الهجرية
بقسطنطينية المحمية

مخطوطة " د "

الصفحة الأخيرة من المخطوط


قال العايذ بالله من الشرف عبد الوهاب بن محمد بن شرف

ياقوت سيف في الكتابة مرهف وتلاده فيها ذو المحاسن يوسف

وكتاب تجريد العقائد خطه بل آية بل سورة بل مصحف

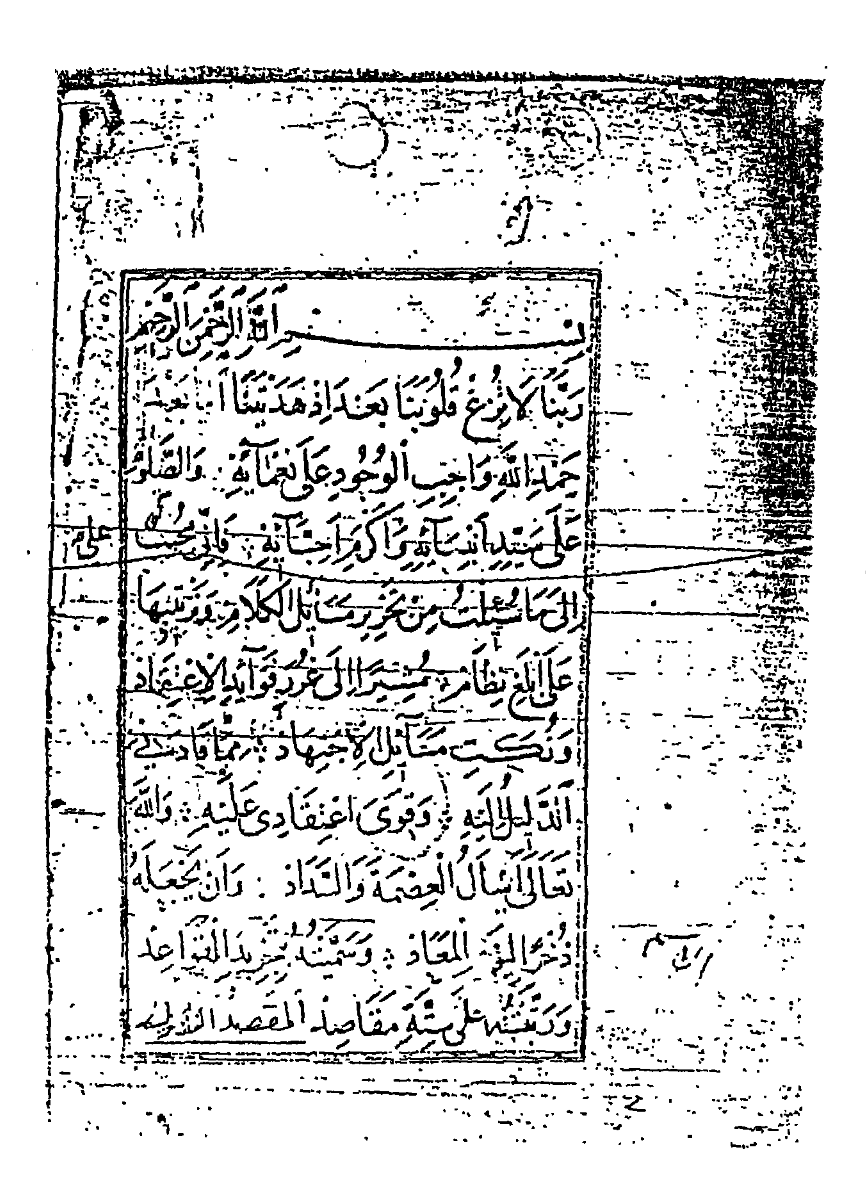
كتب صبيحة يوم الخميس ثالث المحرم سنة

تسعين وثمانمائة بزبيد

مخطوطـة " ع "

مخطوط مكتبة عارف حكمت بالمدينة المنورة ، برقم ٤٨ توحيد

الـورقـة الأولـى



بسم الله الرحمن الرحيم

ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا [illegible] وبعد

حمداً لله واجب الوجود على نعمائه . والصلاة

على سيد أنبيائه وأكرم أحبائه . فإني مجيب

إلى ما سئلت من تحرير مسائل الكلام وترتيبها

على أبلغ نظام مشيراً إلى غرر فوائد الاعتقاد

ونكت مسائل الاجتهاد مما قادني

الدليل إليه وقوي اعتقادي عليه . والله

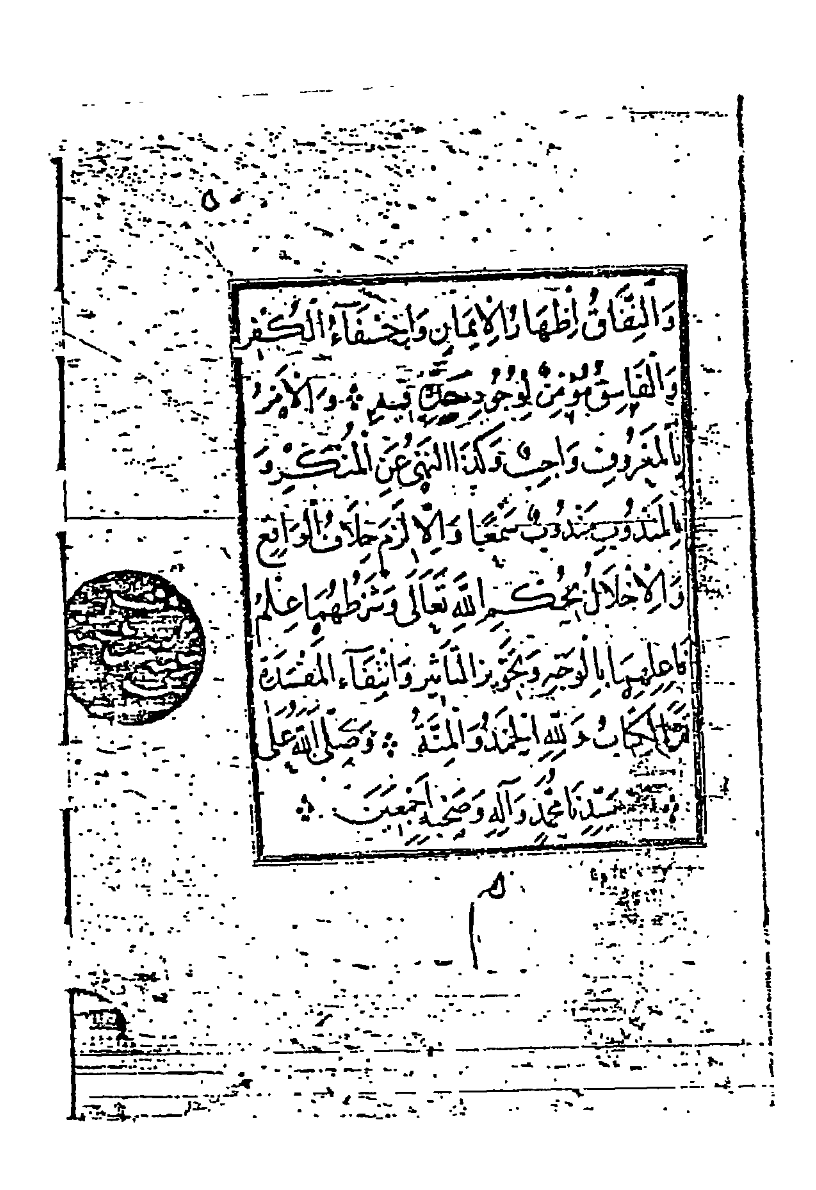
تعالى أسأل العصمة والسداد . وأن يجعله

ذخراً ليوم المعاد . وسميته بتجريد العقائد

ورتبته على ستة مقاصد المقصد الأول

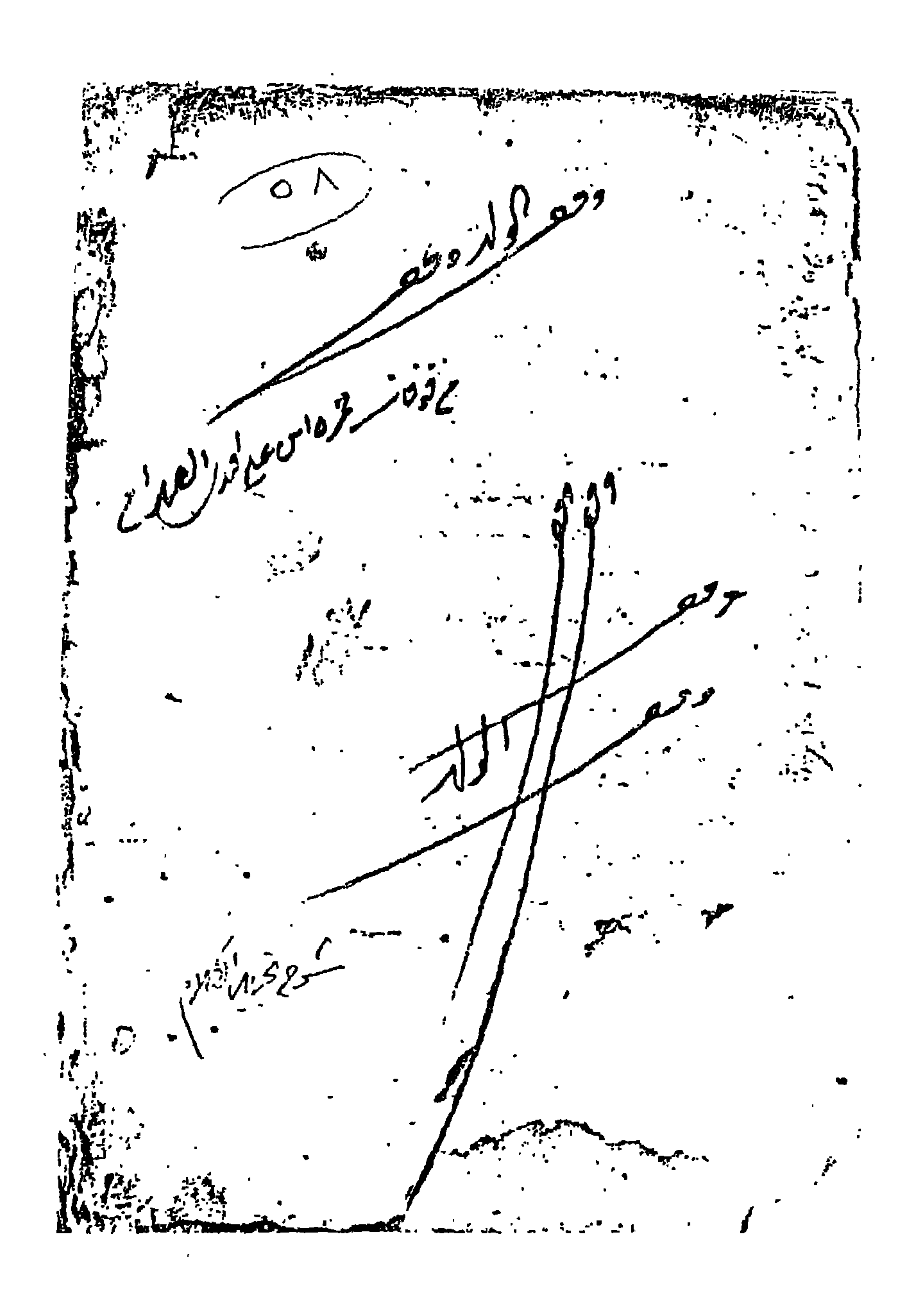
مخطوطة " ع "

الصفحة الأولى من المخطوط


والنفاق إظهار الإيمان وإخفاء الكفر
والفاسق مؤمن لوجود حقيقة الإيمان فيه . والأمر
بالمعروف واجب وكذا النهي عن المنكر و
بالمندوب مندوب شرعًا والإلزام خلاف الواقع
والإخلال بحكم الله تعالى وشرطهما علم
الآمر بهما بالوجه وتجويز التأثير وانتفاء المفسدة
تمّ الكتاب ولله الحمد والمنّة . وصلى الله على
سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين .

مخطوطة " ع "

الصفحة الأخيرة من المخطوط



مخطوطة "ش"

مخطوط مكتبة المتحف العراقي ببغداد ، برقم ٢٤٢٠ علم الكلام

الورقة الأولى

بسم الله الرحمن الرحيم

مخطوطة "ش"

الصفحة الأولى من المخطوط

مخطـوطـة " ش "

الصفحة الأخيرة من المخطـوط

رموز التحقيق

د : مخطوط دار الكتب المصرية ، رقم ٣٠٥/علم الكلام- طلعت (ميكروفيلم ٨٠٢٦) .

ع : مخطوط مكتبة عارف حكمت بالمدينة المنورة، رقم ٤٨ توحيد .

ش : مخطوط مكتبة المتحف العراقى ببغداد ، رقم ٢٤٢٠ علم الكلام .

( ) : الأرقام الواردة فى اختلاف النسخ .

(*) : التعليقات وتخريج الآيات والأحاديث .

ـ : كلمة أو عبارة ساقطة .

[ ] : عبارة ساقطة أو فى الهامش .

∴ : اتفاق النسخ الخطية .

+ : كلمة أو عبارة فى الهامش .

تجريد العقائد

(النص المحقق)

بسم الله الرحمن الرحيم(١)

(" ربنا لا تُزِغْ قُلوبَنا بعد إِذْ هديتنا(٢) "(٣))(*)

أمـا بعـد ..

حمـداً(٤) لله(٥) واجب الوجـود(٦)(**) علـى نعمائـه، والصـلاة(٧) علـى سـيد أنبيائه(٨)، وعلى(٩) أكرم أحبائه. فإنّي(١٠) مُجيـبٌ إلى مـا سُئلتُ مـن تحريـر مسـائل الكلام، وترتيبها على أبلغ النظام(١١) ؛ مشيراً إلى غرر فرائد(١٢) الاعتقاد، ونكت(***) مسـائل الاجتهـاد، ممـا قـادني الدليـل إليـه، وقـوى اعتقـادي(١٣) عليـه. والله تعـالى أسـأل(١٤) العصمـة والسـداد، وأنْ يجعلـه ذخـراً ليـوم(١٥) المعـاد؛ وسميتـه: " بتجريـد العقائد"(١٦) ، ورتبته على ستة مقاصد .

---

(١) ش : الرحيم ، ويضيف الناس " وعليك التوكل يا كريم " .

(٢) سورة آل عمران ، آية :٨ .   (٣) - د، ش

(*) يبدأ " الطوسي " كتابه بهذه الآية الكريمة التي تدل على أن "الطوسي" يريد اتباع طريق الحق.

(٤) د،ش : حمد .   (٥) - د، ش .

(٦) + ش .

(**) وهو ليس له إلاّ وجوب الوجود، وليس ماهية يضاف إليهـا. وهـو مبـدأ للموجـودات العامـة بأعيانها ، والموجودات الكائنة الفاسدة بأنواعهـا أولا وبتوسـط ذلـك بأشـخاصها. (د. مـراد وهبة: المعجم الفلسفي، دار الثقافة الجديدة، الطبعة الثالثة، ١٩٧٩م.ص:٤٦٢) .

(٧) .:. الصلوة .   (٨) ش : اسائه .   (٩) - ع .

(١٠) ش : ماني .   (١١) ع: نظام.   (١٢) ع : فوائد .

(***) النكتة، هي المسألة الدقيقة التي تكاد تخفي على الفهم ؛ يقول ابن منظور : "النكتة هي كـل ما دق لفظه من القول وَبَعُدَ مرماه " . (ابن منظور : لسان العرب، إعداد وتصنيـف: يوسـف خياط، طبعة دار لسان العرب، بيروت. جـ٣ ، ص: ٧١٤) .

(١٣) ش : اعتمادي، د: اعتمادي، + د : اعتقادي.   (١٤) ش: اسئل .

(١٥) ع : ليو.   (١٦) د ، ع : القواعد ، +د : العقائد .

المقصد الأول
فى الأمور العامة
وفيه فصول

الفصل[1] الأول

في الوجود والعدم

.. وتحديدهما بالثابت العين والمنفى العين، أو الذى يمكن أن يخبر عنه ونقيضه، أو بغير[2] ذلك يشتمل على دور ظاهر[3] ، بل المراد تعريف اللفظ؛ إذ لا شىء أعرف من الوجود. والاستدلال بتوقف التصديق بالتنافى عليه؛ أو[4] بتوقف الشىء على نفسه، أو عدم تركب الوجود مع فرضه، أو[5] إبطال الرسم، باطل[6] .

وتردد الذهن حال الجزم بمطلق الوجود واتحاد مفهوم نقيضه[7] ؛ وقبول القسمة يعطى الشركة، فيغاير الماهية[8] ، وإلاَّ[9] اتحدت[10] الماهيات ، أو[11] لم تنحصر[12] أجزاؤها؛ ولانفكاكهما تعقلاً؛ ولتحقق الإمكان؛ وفائدة الحمل والحاجة إلى الاستدلال؛ وانتفاء التناقض[13] ؛ وتركب الواجب وقيامه بالماهية[14] من حيث هى هى[15] ، فزيادته فى التصور؛ وهو ينقسم إلى الذهنى والخارجى، وإلاّ بطلت[16] الحقيقة[*] .

---

(١) – ع .	(٢) ش: غير .	(٣) ش: ظ .
(٤) ع: و .	(٥) ع : و .	(٦) د، ش : بط .
(٧) غير واضحة فى ع .	(٨) غير واضحة فى ع.	(٩) ش : و حّ .
(١٠) ع: لا اتحدت .	(١١) ش: و حّ .	(١٢) د : ينحصر .
(١٣) ع : أو .	(١٤) ش : مالهية .	(١٥) –د، ع، ش .

(١٦) ش : لبطلت .

(*) نلاحظ هنا أن "الطوسى" يصرح بأن الوجود زائد على الماهيات إلا وجود واجب الوجود، وهو بذلك يسلك طريق الفلاسفة أمثال "الفارابى" و "ابن سينا". بالإضافة إلى ذلك فإن "الطوسى" على الرغم من عدم تمييزه بين الوجود والماهية فى الخارج، فإنه حينما قال بالوجود الذهنى أشار إلى أن الوجود والماهية يتمايزان فى هذا الوجود الذهنى مع اعترافه باستحالة التمايز فى الوجود الخارجى . ومعنى التمايز بين مفهومى الوجود والماهية فى الوجود الذهنى عند "الطوسى" : أن العقل إذا تصور الماهية الموجودة أمكنه أن يفصل بين أمرين : "ماهية ووجود" .

والموجود فى الذهن[1] إنما هو الصور[2] المخالفة فى كثير من اللوازم؛ وليس الوجود معنى تحصل[3] به[4] الماهية[5] فى العين، بل الحصول ولا تزايد فيه ولاالاشتداد، [وهو خير محض][6] ، ولا ضد له ولامثل له[7] ، فتحققت مخالفته للمعقولات، ولاينافيها؛ ويساوق الشيئية[*] ، فلا تتحقق بدونه؛ والمنازع مكابر مقتضى عقله. وكيف تتحقق بدونه مع إثبات القدرة، وانتفاء الاتصاف، وانحصار الموجود مع عدم تعقل الزائد. ولو اقتضى[8] التميز الثبوت عيناً ، لزم منه محاولات[9].

والإمكان اعتبارى يعرض لما وافقونا على انتفائه، وهو يرادف الثبوت والعدم والنفى، فلا واسطة . والوجود[10] لاترد[11] عليه القسمة، والكلى ثابت ذهناً. ولايجوز[12] قيام العرض بالعرض، ونوقضوا بالحال نفيها، والعذر بعدم قبول التماثل والاختلاف، والتزام التسلسل[13] باطل[14] ، فبطل مافرعوا عليها من تحقق الذوات الغير المتناهية فى العدم؛ وانتفاء تأثير المؤثر ؛ وتباينها؛ واختلافهم فى إثبات صفة الجنس وما يتبعها فى الوجود؛ ومغايرة المتحيز للجوهرية؛ وإثبات صفة المعدوم بكونه معدوماً؛ وإمكان وصفه بالجسمية؛ ووقوع[15] الشك فى إثبات الصانع بعد اتصافه بالقدرة والعلم والحياة[16] ؛ وقسمة الحال إلى المعلل وغيره، وتعليل الاختلاف بها[17] ، وغير ذلك مما لافائدة بذكره.

---

(١) + د . (٢) ش: الصورة . (٣) د،ش : يحصل .
(٤) – ع، د . (٥) ش : المهيه . (٦) + د .
(٧) – ع، د .
(*) أى أن الشيئية تساوى الوجود تماماً، بمعنى أن مايصدق عليه الموجود يصدق عليه الشيء.
(٨) غير واضحة فى ع . (٩) – ش . (١٠) – ش .
(١١) د،ش : يرد . (١٢) ش : يجوز . (١٣) ش: التس .
(١٤) د، ش : بط . (١٥) غير واضحة فى ع. (١٦) .: : الحيوة .
(١٧) + د .

ثم الوجود قد[1] يؤخذ على الإطلاق، فيقابله عدم مثله؛ وقد[2] يجتمعان لا باعتبار التقابل، ويعقلان معاً[3] ؛ وقد يؤخذ مقيداً، فيقابله عدم[4] مثله، ويفتقر إلى الموضوع كافتقار ملكته؛ ويؤخذ شخصياً ، ونوعياً ، وجنسياً؛ ولاجنس له، بل هو بسيط ، فلا فصل[*] ؛ ويتكثر بتكثر الموضوعات؛ ويقال بالتشكيك[**] على عوارضها، فليس جزءاً من غير مطلقاً .

والشيئية من المعقولات الثانية[***] وليس متأصلة فى الوجود، فلاشىء مطلقاً ثابت، بل هى تعرض لخصوصيات الماهيات.

وقد تتمايز الأعدام، ولهذا استند عدم المعلول إلى عدم العلة لا غير ، ونافى عدم الشرط[5] وجود المشروط، وصحيح عدم الضد وجود الآخر، بخلاف باقى الأعدام؛

---

(١) غير واضحة فى ع .

(٢) غير واضحة فى ع .

(٣) + ش .

(٤) – ع .

(*) يقصد "الطوسى " هنا استحالة تعريف الوجود تعريفاً بالحد، "لأنه يتركب من جنس ومن فصل نوعى، والوجود أبسط المعانى، ومن ثم أعمها، فلاجنس فوقه يعرف به، ولافصل نوعى يعرض له من حيث إن كل ما يعرض للوجود فهو وجود" . (انظر : يوسف كرم : العقل والوجود، ص : ١١٤. وانظر أيضا : د. جعفر آل ياسين : الفيلسوف الشيرازى. ص : ٥٧) .

(**) التشكيك لغوياً : هو الحمل على التردد والشك، وفلسفياً : اتفاق مع وجه واختلاف من وجه، (د.مراد وهبة : المعجم الفلسفى. ص: ١٠٨). ومن الملاحظ هنا أو الوجود مقول بالتشكيك على ما تحته، والمقول بالتشكيك على أشياء يمتنع أن يكون نفس الحقيقة أو جزءاً منها، بل يكون دائماً خارجاً عنها لازماً لها. مثال ذلك البياض المقول على بياض الثلج وبياض العاج، لا على السواء .

(***) المعقولات الثانية هى التى لا وجود لها فى الخارج .

(٥) ع : لشرط .

ثم العدم قد يعرض لنفسه، فتصدق[١] النوعية والتقابل عليه[٢] باعتبارين. وعدم المعلول ليس علةً لعدم العلة فى الخارج؛ وإن جاز[٣] فى الذهن على أنه برهان إنى[٤]، وبالعكس برهان لمى[*] .

والأشياء المترتبة فى العموم والخصوص وجوداً ، تتعاكس[٦] عدماً . وقسمة[٧] كل منهما إلى الاحتياج، والغنى[٨] حقيقية. وإذا حمل الوجود ، أو جعل رابطةً تثبت[٩] مواد[١٠] ثلاث[١١] فى أنفسها[١٢] جهات فى التعقل دالة على وثاقة الرابطة وضعفها، وهى[١٣] الوجوب والامتناع والإمكان، وكذا العدم؛ والبحث فى تعريفها كالوجود .

وقد تؤخذ[١٤] [تلك العلية][١٥] ذاتية ، فتكون القسمة حقيقيةً لايمكن انقلابها. وقد يؤخذ الأولان باعتبار الغير، والقسمة مانعة الجمع بينهما يمكن انقلابهما[١٦] ، ومانعة الخلوّ بين الثلاثة[١٧] فى الممكنات .

---

(١) د : فيصدق . (٢) – د ، ع . (٣) ع : كان .

(٤) ع : انى به . (٥) – د، ع .

(*) نلاحظ أن "الكندى " هو الذى فتح على الفلسفة باب "البرهان الإنى" عندما ربط ربطاً ضرورياً بين حقيقة الموجود وإنيته. (انظر : الموسوعة الفلسفية العربية، معهد الإنماء العربى، الطبعة الأولى ، ١٩٨٦، المجلد الاول (الاصطلاحات والمفاهيم) ص : ١٥٥) . فالإنية، ابتداءً هى تحقق الوجود العينى من حيث مرتبته الذاتية. وبرهان الإنية منطقياً هو الذى يعطى علة اجتماع طرفى النتيجة عند الذهن والتصديق، بمعنى أنه يفيد أن الشيء موجود دون أن يبين علة وجوده، فالحد الأوسط فيه يعطى التصديق بالحكم دون تعرضٍ لعلة وجود الموضوع .
أما "البرهان اللمى " فهو برهان يعطى علة اجتماع طرفى النتيجة، بمعنى أن الحد الأوسط فيه هو سبب وجود الحكم، أى يعطينا طرفى النتيجة فى الذهن وفى الوجود معاً . (د. جعفر آل ياسين: المنطق السينوى، دار الآفاق الجديدة، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٣م . ص:٨٧، ٨٨).

(٦) د : يتعاكس . (٧) ع : واشمه . (٨) ع : الغناء .

(٩) ع : يثبت . (١٠) ع : مواداً . (١١) –د، ع، ش .

(١٢) ع : نفسها . (١٣) د، ع : هى . (١٤) – ع .

(١٥) –د، ع . (١٦) ع : انقلابها . (١٧) .·. : الثلثه .

ويشترك الوجوب والامتناع فى اسم[1] الضرورة ، وإن اختلفا فى[2] السلب[3] والإيجاب، وكل منهما يصدق على الآخر إذا تقابلا فى المضاف إليه[4] .

وقد يؤخذ الإمكان بمعنى سلب الضرورة عن أحد الطرفين، فيعم[5] الأخرى الخاص. وقد يؤخذ بالنسبة إلى الاستقبال، ولايشترط العدم فى الحال، وإلاّ اجتمع النقيضان. والثلاثة[6] اعتبارية لصدقها على المعدوم، واستحالة التسلسل[7] . ولو كان الوجوب ثبوتياً ، لزم إمكان الواجب؛ ولو كان الامتناع ثبوتياً[8] ، لزم إمكان الممتنع؛ ولو كان الإمكان ثبوتياً ، لزم سبق كل ممكن على إمكانه . والفرق بين نفى الإمكان، والإمكان المنفى لايستلزم ثبوته .

والوجوب شامل للذاتى وغيره، وكذا الامتناع. ومعروض ما بالغير منهما ممكن، ولاممكن بالغير لما تقدم[9] فى القسمة الحقيقية. وعروض الإمكان عند عدم اعتبار الوجود والعدم بالنظر إلى الماهية[10] وعلتها، وعند اعتبارهما[11] بالنظر إليهما[12] يثبت ما بالغير ، ولامنافاة بين الإمكان الذاتى[13] والغيرى. وكل ممكن العروض ذاتى، ولاعكس. وإذا لحظ الذهن الممكن موجوداً، طلب العلة، وان لم يُتصور غيره.

وقد يُتصور وجود الحادث فلا يطلبها، ثم الحدوث كيفية الوجود[14] ، فليس علةً لما تقدم عليه بمراتب، ولا نتصور الأولوية لأحد الطرفين بالنظر إلى ذاته. ولاتكفى[15] الخارجية، لأن فرضها لايحيل المقابل، فلابد من الانتهاء إلى الوجوب، وهو سابق ويلحقه وجوب آخر لا تخلو[16] عنه قضية فعلية؛ والإمكان لازم، وإلاّ

---

(١) مطموسة فى ع . (٢) – ع، د . (٣) ع،د : بالسلب .
(٤) + د . (٥) ع : فيعمر . (٦) د : الثلثه .
(٧) د، ش : التس . (٨) مطموسة فى ش . (٩) – ع .
(١٠) ش : المهيه . (١١) ع : اعتبارها. (١٢) ع : اليها .
(١٣) –د ، ع . (١٤) + د . (١٥) د : يكفى .
(١٦) د : لاح ، ش: ولاخّ .

تجب الماهية[1] أو تمتنع. ووجوب الفعليات يقارنه جواز العدم، وليس بـلازم؛ ونسـبة الوجوب إلى الإمكان ، نسبة تمـام إلى بعـض ؛ والاستعداد قـابل للشـدة والضعـف، ويعدم، ويوجد للمركبات، وهو غير الإمكان الذاتى.

والوجود إن أخذ غير مسبوق بالغـير أو بـالعدم، فقديـم، وإلاّ فحـادث السـبق ومقابلا[2] إما بالعلة[3] ، أو بالطبع، أو بالزمان، أو بالرتبة[4] الحسية[5] والعقليـة، أو بالشـرف، أو بـالذات وهـو[6] استقرائى[7](*) ، ومقوليتـه بالتشـكيك. وتنحفـظ[8] الإضافة بين المضافين فى أنواعه، وحيث وحد التفاوت امتنع جنسيته. والتقـدم دائمـاً بعارض[9] زمانى، أو مكانى، أو غيرهما .

والقـدم(**) والحـدوث(***) الحقيقيـان[10] لايعتـبر فيهمـا الزمان، وإلاّ تسلسل؛

---

(١) + د، ش : المهيه .　　(٢) ش : ومقابلاه .　　(٣) ش : بالعليه .

(٤) ع : الرتب .　　(٥) د،ع : أو .　　(٦) –ع .

(٧) مطموسة فى ع .

(*) الاستقرائية هنا ليست برهانيـة لأن "الطوسى" لم يقـم برهـان على انحصـار التقـدم فـى هـذه الأنواع، والقسمة إنما تنحصر إذا ترددت بين النفى والإثبات .

(٨) د : وينحفظ .　　(٩) د : العارض .

(**) القديم فى اللغة مبالغة فى الوصف بالتقدم فى الوجود، وكلما تقدم وجوده حتى سمى قديمـاً، فذلك حقيقة فيه. (مراد وهبه : المعجم الفلسفى ص : ٣٢٦). يقول "ابن سـينا" : "يقـال قديـم للشيء إما بحسب الذات وإما بحسب الزمان، فالقديم بحسب الذات هو الذى ليس لذاتـه مبـدأ هى به موجودة، والقديم بحسـب الزمـان هـو الـذى لا أول لزمانـه" . (ابـن سـينا : النجـاة فـى الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية، طبعة محيى الديـن صـبرى الكـردى، الطبعـة الثانيـة، القـاهرة، ١٩٣٨م. ، ص: ٢١٨ ــ وانظر أيضا : ابن سينا : تسع رسائل فى الحكمة والطبيعيات ، الطبعة الأولى ، مطبعة هندية بالموسكى، ١٩٠٨م . ص : ١٠٢) .

(***) الحدوث : كون الشيء مسبوقاً بالعدم، وهو ضربان: حدوث زمانى وهو كون الشيء مسـبوقاً بالعدم زماناً ، وحدوث ذاتى وهو افتقار الشيء فى وجوده إلى الغـير. (المعجـم الفلسـفى: الهيئة العامة لشئون المطابع الاميرية (مجمـع اللغة العربية)، القاهرة، ١٩٨٣م. ص: ٧٠) .

(١٠) ع : حقيقيان .

والحدوث الذاتى متحقق(*) . والقدم والحدوث اعتباران عقليان ينقطعان بانقطاع الاعتبار ، وتصدق[1] الحقيقة منهما. ومن الذاتى والغيرى ، ويستحيل صدق الذاتى على المركب، ولايكون الذاتى جزءاً[2] من غيره، ولايزيد وجوده عليه، وإلاّ لكان ممكناً.

والوجود المعلوم[3] هو[4] المقول بالتشكيك، أما الخاص به، فلا؛ وليس هو[5] طبيعة نوعية على ما سلف، فجاز اختلاف جزئياته فى العروض وعدمه. وتأثيرالماهية[6] من حيث هى فى الوجود غير معقول، والنقض[7] بالقابل ظاهر[8] البطلان .

والوجود من المحمولات العقلية لامتناع استغنائه عن المحل وحصوله فيه، وهو من المعقولات الثانية، وكذا[9] العدم، وجهاتهما، والماهية[10] ، والجزئية، والذاتية، والعرضية، والجنسية، والفصلية، والنوعية. وللعقل أن يعتبر النقيضين ويحكم بينهما بالتناقض، ولا استحالة فيه. وأن يتصور[11] عدم[12] جميع الأشياء حتى عدم نفسه؛ وعدم العدم، بأن يمثل[13] فى الذهن ويرفعه[14] . وهو ثابت باعتبار ، قسيم[15] باعتبار. [[ولايصح الحكم عليه][16] من حيث هو[17] ليس بثابت، وإلاّ تناقض][18]، [ويصح الحكم عليه من حيث هو يتصور، ولاتناقض][19] .

(*) من الملاحظ هنا أن الحدوث الذاتى عند "الطوسى" يشير إلى أن الإمكان من حيث هو إمكان لايستدعى مادة ، وسبقه على الموجود الحادث ليس سبقاً زمنياً ، بل هو سبقٌ فى الذهن فقط.

(١) د : ويصدق .
(٢) مطموسة فى ش .
(٣) ع : والعلوم هم .د، ش : والمعلوم .
(٤) مطموسة فى ع .
(٥) - د، ع .
(٦) ش : المهيه .
(٧) ع : والنقص .
(٨) د : ظ .
(٩) د : وكذلك .
(١٠) ش : المهية .
(١١) ش : وكذلك للعقل ان يتصور .
(١٢) - ش .
(١٣) ش : يجعل.
(١٤) ع : ودفعه .
(١٥) د: تسيم .
(١٦) + د .
(١٧) د : هوانه .
(١٨) - ش .
(١٩) - ع .

ولهذا انقسم الموجود إلى[1] ثابت فى الذهن وغير ثابت فيه، ويحكم بينهما بالتمايز. وهو لايستدعى الهوية لكل من المتمايزين[2] ، ولو فرض له هوية ، لكان حكمها حكم الثابت. وإذا حكم الذهن على الأمور الخارجية بمثلها وجب التطابق فى صحيحه، وإلاّ[3] فلا[4] ؛ ويكون صحيحه باعتبار مطابقته لما فى نفس الآخر[5] لإمكان تصور الكواذب، ثم[6] الوجود والعدم قد[7] يُحملان[8] ، وقد يُربط بهما المحمول. والحمل يستدعى إيجاد الطرفين من وجه. [وتغايرهما من وجه[9] آخر، وجهة الاتحاد قد يكون أحدهما[10] [وقد يكون][11] ثالثاً][12] . والتغاير لا[13] يستدعى قيام أحدهما بالآخر، ولا اعتبار عدم القائم فى القيام لو استدعاه. وإثبات الوجود للماهية[14] لا يستدعى وجودها، وسلبه عنها لايقتضى تميزها وثبوتها، بل نفيها وثبوتها فى الذهن، وإن كان لازماً ، لكنه ليس بشرط .

والحمل والوضع من المعقولات الثانية، يقالان [على إفرادهما][15] بالتشكيك، وليست الموصوفية ثبوتية، وإلاّ تسلسل[16] ؛ ثم الموجود قد يكون بالذات، وقد يكون بالعرض. وأما الموجود فى الكتابة والعبارة، فمجازى. والمعدوم لا يعاد لامتناع الإشارة إليه، فلا يصح الحكم عليه بصحة العود، ولو أعيد تخلل[17] العدم بين الشئ ونفسه، و لم يبق فرق بينه وبين المبتداء[18] ، وصدق المتقابلان عليه[19] دفعةً، ويلزم التسلسل[20] فى الزمان ، والحكم بامتناع العود لأمر لازم للماهية[21] .

---

(١) د : ولهذا يقسم الموجود ، + د : ولهذا انقسم الموجود فى .

(٢) د : المتمازين .　(٣) – ش .　(٤) – ش .

(٥) د : الامر .　(٦) مطموسة فى د .　(٧) + ش .

(٨) + ش .　(٩) – ع .　(١٠) ع: احديهما.

(١١) + ش .　(١٢) + ع .　(١٣) ع : ولا .

(١٤) ش : للمهية .　(١٥) – د، ع .　(١٦) د، ش : تس .

(١٧) د : لتخلل .　(١٨) ع : المبتدء، ش : المبداء.

(١٩) – ع .　(٢٠) د ، ش : التس .　(٢١) ش : المهية .

وقسمة الموجود إلى الواجب والممكن ضرورية ، وردت على الموجود من حيث هو قابل للتقييد وعدمه. والحكم على الممكن بإمكان الوجود [وبإمكان العدم][1] ، حكم على الماهية[2] ، لا باعتبار الوجود والعدم[3] . ثم الإمكان قد يكون آلةً في التعقل، وقد يكون معقولاً باعتبار ذاته. وحكم الذهن على الممكن بالإمكان يجب أن يعتبر مطابقته[4] لما في العقل[5] ، لأن الإمكان عقلي. والحكم بحاجة الممكن ضروري، وخفاء التصديق لخفاء التصور غير قادح .

والمؤثرية اعتبار عقلي، والمؤثر في الأثر لا من حيث هو موجود، ولا من حيث هو معدوم؛ وتأثير المؤثر في الماهية[6] ، ويلحقه وجوب لاحق. وعدم[7] الممكن مستند إلى عدم علته، والممكن الباقي مفتقر إلى المؤثر[8] لوجود علته. والمؤثر يفيد البقاء بعد الأحداث، ولهذا جاز استناد القديم الممكن[9] إلى المؤثر الموجب، لو أمكن؛ ولا يمكن استناده إلى المختار[*] ؛ ولا قديم[10] سوى الله تعالى[11] ، لما سيأتي[12] ؛ ولايفتقر الحادث إلى المدة والمادة، وإلاّ لزم التسلسل[13] . والقديم لا يجوز عليه العدم لوجوبه بالذات، أو لاستناده إليه .

---

(١) – د ، ش .

(٢) د ، ش : المهية .

(٣) د ، ش : العدم والوجود .

(٤) د : مطابقيه .

(٥) د : التعقل ، +د : العقل .

(٦) د، ش : المهيه .

(٧) ش : العدم ، + ش : عدم .

(٨) ش : موثر .

(٩) + د .

(*) لأن تأثير المختار يستلزم الإرادة القديمة الأزلية، أي يستلزم الحدوث لا القدم .

(١٠) + ش .

(١١) ش : يصح .

(١٢) ع : ياتي .

(١٣) د، ش : التس .

الفصل[1] الثانى[2]

فى الماهية[3] (*) ولواحقها

وهى مشتقة عما[4] هو، وهو ما به يجاب عن السؤال بما هو، وتطلق[5] غالباً على الأمر المعقول، والذات ، والحقيقة[6] عليها مع اعتبار الوجود، والكل من ثوانى المعقولات(**) . وحقيقة كل شيء مغايرة لما يعرض لها من الاعتبارات، وإلاّ لما صدق[7] على ما ينافيها. وتكون الماهية[8] مع كل عارض مقابلةً[9] لها مع ضده، وهى من حيث هى ليست إلا هى[10] ؛ فلو[11] سئل بطرفى النقيض، فالجوابُ السلبُ لكل شيء قبل الحيثية لابعدها .

وقد تؤخذ الماهية[12] محذوفاً عنها ما عداها، بحيث لو انضم إليها شيء لكان زائداً ، ولاتكون[13] مقولاً على ذلك[14] المجموع، وهو الماهية[15] بشرط

---

(١) د،ش : المهية (٢) مطموسة فى د . (٣) د،ش : المهية .

(*) ماهية الشيء ، تصوره فى الفكر ، ومعرفة ماهو ؛ وأوجز حدوده فى المنطق قولهم: ماهية الشيء ما يحصل فى الذهن من صورة كلية مطابقة له بعد حذف المشخصات عنه، وإن كان جزئياً، وهى أحد حدود العلم عند الحكماء. (ابن نباتة المصرى: سرح العيون فى شرح رسالة ابن زيدون، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار الفكر العربى ، القاهرة، ١٩٦٤م. ص : ٢٦٤).

(٤) ع : عن ما. (٥) ع: ويطلق . (٦) + ش .

(**) نلاحظ هنا أن الماهية تطلق على الأمر المتعقل مثل المتعقل من الإنسان وهو الحيوان الناطق مع قطع النظر عن الوجود الخارجى، والأمر المتعقل من حيث إنه مقول فى جواب ماهو يسمى "ماهية"، ومن حيث ثبوته فى الخارج يسمى "حقيقة" . (د : مراد وهبة : المعجم الفلسفى، ص:٣٧٧،٣٧٨) .

(٧) ع : لم تصدق . (٨) د، ش : المهية . (٩) + ش .

(١٠) ع : الماهية ،د : فهى . (١١) ع : ولو . (١٢) د، ش: المهية.

(١٣) ش : ولايكون . (١٤) +د . (١٥) د، ش : المهية.

لا شيء ، ولاتوجد إلاّ فى الأذهان(*) ، وقد تؤخذ لابشرط شيء(**) ، وهو كلى طبيعى موجود فى الخارج، وهو(١) جزء من الأشخاص وصادق(**) على المجموع الحاصل منه ومما يضاف إليه .

والكلية العارضة للماهية(٢) ، يقال لها :"كلى منطقى"، وللمركب(٣) "عقلى"، وهما ذهنيان. فهذه اعتبارات ثلاثة(٤) ينبغى تحصيلها(٥) فى كل ماهيةٍ(٦) معقولةٍ .

والماهية(٧) منها(٨) بسيطة ، وهى ما لاجزء له(***) ؛ ومنها ماله(٩) جزء(****) ؛ وهما موجودان ضرورةً؛ ووصفا هما اعتباريان(١٠) متنافيان. وقد يتضايفان(*****) ، فيتعاكسان فى العموم والخصوص مع اعتبارهما بما مضى.

(*) وهى الماهية المجردة التى لاتوجد فى الخارج، لأن وجودها الخارجى يخرجها من معنى التجريد.

(**) وهى الماهية الموجودة فى الخارج، ضمن أفرادها الجزئية المتحققة فى الوجود العينى .

(١) ع، د : هو .   (٢) د، ش : للمهية .   (٣) د : والمركب .

(٤) .: : ثلثه .   (٥) ع : لخظها .   (٦) د، ش : مهية .

(٧) د، ش : والمهية .   (٨) ع : اما .

(***) بمعنى أن العقل لايمكن أن يتصور لها أجزاء تتركب منها، مثل الأجناس العليا .

(٩) ش : وهى ماله .

(****) بمعنى أن العقل يمكن أن يتصور لها أجزاء تتركب منها فى الخارج، مثل الجواهر المركبة كالأجسام وغيرها .

(١٠) + د .

(*****) المتضايفان ، هما اللذان لايتصور أحدهما ولايوجد بدون الآخر ؛ أو كما يقول صاحب البصائر " المضاف هو الذى ماهيته معقولة بالقياس إلى غيره "ولا وجود له سوى مابه يضاف، أى لايتصور وجوده إلا بتصور وجود شيء آخر مثل: الأبوة والبنوة . (د. عبد الرحمن بدوى: المنطق الصورى والرياضى، وكالة المطبوعات ، الطبعة الرابعة ، الكويت، ١٩٧٧م. ص: ٦٦. وانظر :المعجم الفلسفى . ص: ٤٦).

وكما تتحقق[1] الحاجة فى المركب، فكذا فى البسيط، وهما قد يقومان بأنفسهما، وقد يفتقران إلى المحل.

والمركب مركب عما يتقدم[2] وجوداً وعدماً بالقياس إلى الذهن والخارج، وهو علة الغنى[3] عن السبب؛ فباعتبار الذهن بين ، وباعتبار الخارج غنى[4] ؛ فيحصل خواص ثلاث[5] ، واحدة متعاكسة، واثنتان أعم . (ولابد[6] من حاجةٍ ما)[7] لبعض الأجزاء إلى البعض، ولايمكن شمولها باعتبارٍ واحدٍ؛ وهى قد تتميز فى الخارج ، وقد تتميز فى الذهن . وإذا اعتبر عروض العموم ومضايفه، فقد تتباين ، وقد تتداخل ، وقد تؤخذ مواد[8] ، وقد تؤخذ محمولةً، فيعرض لها الجنسية ، والفصلية، وجعلا واحد[9] .

والجنس(*) كالمادة وهو معلول، والفصل(**) كالصورة وهو علة ، ومالاجنس له لا[10] فصل له[11]، وكل فصلٍ تامٍ فهو واحد[12]. ولايمكن

---

(١) د : يتحقق .

(٢) ع : تقدم .

(٣) د، ع : الغناء .

(٤) ش : الغنى .

(٥) .: : ثلث .

(٦) فلابد ، + د :ولابد .

(٧) ش : ولابد فى هذا المركب من حاجة .

(٨) ش : موادا .

(٩) + د، ش : واحد .

(*) وهو المقول على كثيرين مختلفين بالنوع (المعجم الفلسفى ، ص: ٦٣)، وهو أعم من النوع، مثل الحى فإنه أعم من الإنسان والفرس. (الخوارزمى: مفاتيح العلوم، مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة الثانية ، ١٩٨١، ص :٨٥) .

(**) وهو مميز أو مميزات ذاتية مختصة بأفراد حقيقة واحدة، يفصل نوعاً عن غيره من الأنواع المشتركة معه فى جنس واحد، وهو جزء من الماهية يحكم به على أفرادها المتفقة فى الحقيقة. (محمد حسنين عبد الرازق: علم المنطق الحديث، دار الكتب المصرية، الطبعة الثانية ، القاهرة، ١٩٢٨م. جـ١ ، ص : ٧١) .

(١٠) ع : فلا .

(١١) + ش .

(١٢) ش : واحدا .

وجود جنسين فى مرتبةٍ واحدةٍ لماهيةٍ[1] واحدةٍ، فلا تركب عقلى إلا منهما معاً[2] ، ويجب تناهيهما. وقد يكون منهما عقلى، وطبيعى، ومنطقى كجنسهما؛ وفيهما[3] عوالٍ وسوافل، ومتوسطات.

ومن الجنس ماهو مفرد، [وهو الذى][4] لاجنس فوقه ولاتحته، وهما إضافيان؛ وقد يجتمعان مع التقابل. ولايمكن أخذ الجنس بالنسبة إلى الفصل، وإذا نُسبا إلى ما يضافان إليه ، كان الجنس أعم، والفصل مساوياً .

والتشخص من الأمور الاعتبارية ، فإذا[5] نظر إليه من حيث هو أمر عقلى، وجد مشاركاً لغيره من التشخصات فيه، ولايتسلسل[6] ، بل ينقطع بإنقطاع الاعتبار . أما ما به التشخص فقد يكون نفسَ الماهية[7] ، فلا تتكثر[8]. وقد يستند إلى المادة المتشخصة[9] بالأعراض الخاصة المحالة فيها[10] ، ولايحصل التشخص بانضمام كلى عقلى إلى مثله . والتميز يغاير التشخص، ويجوز امتياز كلٍ من الشيئين بالآخر . والشخص[11] قد لايعتبر[12] مشاركته؛ والكلى قد يكون إضافياً ، فيتميز. والشخص المندرج تحت غيره[13] متميز[14] .

والتشخص يغاير الوحدة، وهى تغاير الوجود لصدقه على الكثير من حيث هو كثير، بخلاف الوحدة وتساوقه، ولايمكن تعريفها إلاّ باعتبار اللفظ. وهى والكثرة عند العقل والخيال، تستويان[15] فى كون كل منهما أعرف

---

(١) ش : لمهية . (٢) – د ، ع. (٣) ش : ومنهما .

(٤) – ع . (٥) ش : واذا .

(٦) ع : ولاتسلسل ، د: فلايتس ، + د : ولا ، ش : ولايتس .

(٧) د، ش : المهية . (٨) ع : تكثر . (٩) ع : المشخصه .

(١٠) ش : فيه . (١١) ع : والتشخص . (١٢) ع : ولاتعتبر .

(١٣) ع : عام . (١٤) ع : ميمنر ، د : مميز ، + د : متميز .

(١٥) ع : يستويان .

بالاقتسام[1] . [وليست الوحدة أمراً عينياً بل هى[2] من ثوانى المعقولات، وكذا[3] الكثرة، وتقابلها[4] الإضافة[5] ، والعلية، والمعلولية، والمكيالية[6] ، والمليكية، [لا لتقابل جوهرى بينهما][7] . ثم[8] معروضهما قد يكون[9] واحداً، فله جهتان بالضرورة؛ فجهة الوحدة إن لم تقوم[10] جهة الكثرة و لم يعرض[11] لها، فالوحدة عرضية؛ وإن عرضت كانت موضوعاتٍ أو محمولاتٍ عارضةً لموضوع، أو بالعكس ؛ وإن قومت ، فوحدة جنسية ، أو نوعية ، أو فصلية. وقد يتغاير ، فموضوع بجرد[12] عدم الانقسام لاغير، وحدة شخصية[13] بقول مطلق، وإلاّ نقطة[14] شخصية[15] إن كان له مفهوم زائد ذو وضع[16] ، أو مفارق شخصى[17] إن لم يكن ذا وضع ، هذا[18] إن لم يقبل القسمة، وإلاّ فهو[19] مقدار[20] أو[21] جسم بسيط أو مركب ، وبعض هذه أولى من بعض بالوحدة[22] .

---

(١) ع : بالاقسام .
(٢) د، ع: هو .
(٣) ش : فكذا .
(٤) ع : ويقابلها .
(٥) ش : لاضافه .
(٦) ع : والمكالية .
(٧) – ش .
(٨) – ع .
(٩) د ، ع : تكون .
(١٠) ع : يقوم ... ولكن من الناحية اللغوية يجب أن نقول " لم تقم " بدل من " لم تقوم"، وذلك لأن لم جازمة والفعل مجزوم .
(١١) د، ع : تعرض .
(١٢) + ش .
(١٣) – د، ع .
(١٤) ع : بقطه .
(١٥) – د ، ع .
(١٦) – ع .
(١٧) – د، ع. + ش .
(١٨) د : بهذا .
(١٩) ع : فهى .
(٢٠) ع : هكذا .
(٢١) ع : و .
(٢٢) ع : الزهده .

والهو هو[*] على هذا النحو[1] ؛ والوحدة فى الوصف العرضى والذاتى، يتغاير[2] أسماؤها[3] بتغاير المضاف إليه][4] . والاتحاد محال[5] ، فالهو هو يستدعى جهتى تغايرٍ واتحادٍ على ما سلف .

والوحدة [ليست بعدد ، بل هى][6] مبدأ[7] للعدّ المتقوم بها لاغير ؛ وإذا أضيف [إليها مثلها][8] حصلت الاثنينية ، وهى نوع من العدد . ثم يحصل[9] أنواع لا يتناهى[10] بتزايد واحدٍ واحدٍ[11] ، مختلفة[12] الحقائق هى أنواع العدد؛ وكل واحد[13] منها أمر اعتبارى يحكم به العقل على[14] الحقائق ، إذا انضم بعضها[15] إلى بعض فى العقل انضماماً بحسبه .

والوحدة قد[16] تعرض لذاتها ومقابلها، [ولاتسلسل[17] الوحدات ، بل][18] تنقطع[19] بانقطاع (الاعتبار، وقد تعرض لها شركة فتختص[20]

(*) نلاحظ هنا تأثير "ابن سينا" فى "الطوسى" ،وذلك لأن "الهوهو" في فلسفة "ابن سينا " الميتافيزيقية هو واجب الوجود . فالله فى تفسير "ابن سينا" (هو) رغم السمو والإجلال الذى يتحدث به "ابن سينا" عن الله فى سائر مؤلفاته ورسائله. ثم إن اقتران (الهو) بالله عند "الشيخ الرئيس" يكشف عن المقصود (بالهو) هو الهوية الإلهية. (انظر : د.حسن عاصى : التفسير القرآنى واللغة الصوفية فى فلسفة ابن سينا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ، ١٩٨٣م. ص: ٢٧،٦،١٠٦. وقارن :سعيد زايد: نماذج من تأويلات ابن سينا، ص :٤٨ ــ ضمن مجلة الثقافة ، العدد ٦٩١، السنة الرابعة عشرة، مارس، ١٩٥٢م).

(١) ع : الجزء . (٢) د : تتغاير . (٣) ع : اسماقد .

(٤) + ع . (٥) د، ش : مح . (٦) – د، ع .

(٧) ع : مبدء . (٨) + د . (٩) د، ع: تحصل .

(١٠) د، ع : لاتتناهى. (١١) – ع . (١٢) د : مختلف .

(١٣) – ع . (١٤) ش : من . (١٥) ع : بعض .

(١٦) – ع . (١٧) ش : يتسلسل . (١٨) – د، ع .

(١٩) د ، ع : وتنقطع ، ش : ينقطع . (٢٠) + ش : فتخصيص .

بالمشهورى)[1] ، [وتضاف[2] إلى معروضها باعتبارين، وإلى مقابلها بثالثٍ، وكذا التقابل[3]] [4] . ويعرض له ما يستحيل عروضه لها[5] من التقابل المتنوع إلى أنواعه الأربعة، أعنى تقابل[6] السلب والإيجاب ؛ وهو راجع إلى القول والعقد[7](*) ، والعدم والملكة[8] ؛ وهو الأول مأخوذاً باعتبار خصوصيةٍ ما، والتضاد[9] ؛ وهما وجوديان؛ يتعاكس هو وما قبله فى التحقيق، والمشهورى، والتضايف[10] ؛ ويندرج تحته الجنس باعتبارٍ عارضٍ، ومقوليته عليها بالتشكيك، وأشدها فيه السلب(**) .

ويقال للأول تناقض[11] ، ويتحقق التناقض[12] فى القضايا بشرائط ثمانٍ[13] ؛ وهذا[14] فى القضايا[15] الشخصية؛ أما المحصورة فبشرط تاسعٍ ، وهو الاختلاف فيه. فإن الكلية ضد الكلية[16] ؛ والجزئيتان صادقتان. وفى الموجهات عاشر، وهو الاختلاف أيضاً، بحيث[17] لايمكن اجتماعهما صدقاً وكذباً: وإذا قيد العدم بالملكة فى القضايا سميت (معدولةً، وهى تقابل الوجودية صدقاً لا كذباً ،لإمكان عدم)[18] الموضوع، فيصدق مقابلاهما .

وقد[19] يستلزم الموضوع أحد الضدين بعينه أو لا بعينه، أولا يستلزم شيئاً منهما عند الخلو، أو الاتصاف بالوسط. ولايعقل للواحد ضدان، وهو منفى عن

---

(1) مطموسة فى د . (2) ش : ويضاف . (3) ش : المقابل .

(4) + ع . (5) + د . (6) +د ، ش : يقابل .

(7) ع : العقل .

(*) يعنى القضية الملفوظة المعقولة .

(8) ش : الملكة والعدم . (9) ش : وتقابل الضدين. (10) ش: وتقابل التضايف .

(**) يعنى أن تقابل السلب والإيجاب أشد فى مفهوم التقابل مما سواه من أقسام التقابل.

(11) ش : التناقض . (12) – د، ع. (13) ع : ثمانية .

(14) ع، د : هذا . (15) – د ، ع . (16) – د، ع .

(17) + ش . (18) مطموسة فى د . (19) – ع .

الأجناس ومشروط فى الأنواع باتحاد الجنس[1] ، وجعل الجنس والفصل واحداً[2] .

---

(١) ش : الأجناس ، + ش : الجنس .

(٢) ∴ : واحد. والاصح : واحداً لأنه مفعول به ثانٍ منصوب بالفتحة .

الفصل الثالث

في العلة والمعلول

كل شيء يصدر عنه أمر ، إما بالاستقلال أو بالانضمام ، فإنه علة لذلك الأمر، والأمر معلول له. وهي فاعلية ، ومادية، وصورية، وغائية(*) ؛ [فالفاعل مبدأ التأثير ، وعند وجوده بجميع جهات التأثير، يجب وجود المعلول ولايجب مقارنة العدم][1] . ولايجوز بقاء المعلول بعده وإن جاز في المعدّ، ومع وحدته[2] يتحد المعلولُ . ثم تعرضُ له[3] الكثرة باعتبار كثرة الإضافات، وهذا الحكم ينعكس على نفسه؛ وفي الوحدة النوعية لاعكس .

والنسبتان من ثواني المعقولات، وبينهما مقابلة[4] التضايف؛ وقد يجتمعان في الشيء الواحد بالنسبة إلى أمرين، ولاتنعكسان[5] فيهما، ولايتراقى معروضاهما في سلسلةٍ واحدةٍ إلى غير النهاية[6]، لأن كل واحدٍ منهما ممتنع الحصول بدون علةٍ واجبةٍ؛ لكن الواجب بالغير ممتنع أيضاً، فيجب وجود علةٍ

(*) نلاحظ أن تقسيم " الطوسي" للعلل هو تقسيم أرسطي ، (يراجع في ذلك : د. محمد على أبو ريان: تاريخ الفكر الفلسفي "أرسطو والمدارس المتأخرة"، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الثالثة، ١٩٧٢م، ص :٧٤. وانظر :إميل برهييه: تاريخ الفلسفة (الفلسفة اليونانية)، ترجمة:جورج طرابيشي، دار الطليعة ، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٢م. ص : ٢٦٢،٢٦٣. وقارن : د.عبد الرحمن بدوى : أرسطو ، مكتبة النهضة المصرية (مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر) ، ١٩٤٣م. ص: ١٩٩ وما بعدها) .

(١) – ع .

(٢) ع : وحدية .

(٣) – ش .

(٤) د : تقابل .

(٥) ع : ولايتعاكسان .

(٦) + د .

واجبة[1] لذاتها هي طرف وللتطبيق[*] بين جملة قد فصلت[2] منها آحاد[3] متناهية، وأخرى لم تفصل[4] منها. ولأن التطبيق باعتبار النسبتين، بحيث يتعدد[5] كل واحدٍ منها باعتبارهما ، يوجب تناهيهما لوجوب ازدياد إحدى النسبتين على الأخرى من حيث السبق. ولأن المؤثر في المجموع إن كان بعض أجزائه، كان الشيء مؤثراً في نفسه وعلله. ولأن المجموع له علة تامة، وكل جزء ليس علة تامة؛ إذ الجملة لاتجب به، وكيف تجب الجملة[6] بشيء هو محتاج إلى مالا يتناهى من تلك الجملة.

وتتكافأ[7] النسبتان في طرفي النقيض؛ والقبول والفعل متنافيان مع اتحاد النسبة، لتنافي لازميهما. ولاتجب المخالفة بين العلة والمعلول إن كان المعلول محتاجاً لذاته إلى تلك العلة، وإلاّ[8] فلا[9] ؛ ولايجب صدق إحدى[10] النسبتين على المصاحب، وليس الشخص من العنصريات علةً ذاتيةً لشخص آخر، وإلاّ لم

---

(1) – د، ع .

(*) لقد اعتمد علماء الكلام على برهان "التطبيق" لإثبات أن اللامحدود الحادث أو المؤقت (الزمن، والحركة ، والأجسام، والأشياء الحادثة ... إلخ) غير ممكنة. وهذا البرهان مؤداه هو:إننا نفترض وجود نقطة محدودة من جسم ، أو لحظة معينة من زمن، أو شخص معين أو حركة أو شيء أو روح. ونحن نفترض مرور سلسلة غير محدودة حتى نقطة أو سنة تسبق النقطة الأخرى أو السنة بواسطة فترة محددة. وأول سلسلة ستكون أطول من الثانية بواسطة فترة محددة، فالسلسلة الثانية إذن محددة . وهكذا حيث إن الأولى تتفوق عليها بواسطة فترة محددة إذا كان يجب أن تكون محددة .

Al-Alousi, H.: The problem of creation in Islamic thought, Baghdad, 1968, P:309.

(2) د، ع: فصلت

(3) + د.

(4) د : يفصل .

(5) ش : تتعدد .

(6) – ع .

(7) د:وتتكافؤ، ش،ع: وتتكافيء.

(8) – ع .

(9) – ع .

(10) ش : احد .

تتناه الأشخاص؛ ولاستغنائه عنه بغيره، ولعـدم تقدمـه، ولتكافئهمـا[1] ، ولبقـاء أحدهما مع عدم[2] صاحبه .

[والفعل منا يفتقر إلى تصـور جزئـى ليتخصـص بـه الفعـل، وشـوق ، ثـم إرادة، [ثم حركة من العضلات ليقع منا الفعل][3]][4] . والحركـة فـى[5] مكـان إرادةٌ[6] بحسبها، وجزئيـات تلـك الحركـة تتبـع تخيـلاتٍ وإراداتٍ جزئيـةٌ[7] ، فيكون[8] السابق من هذه علةً للسابق من تلك المعدة لحصـول أخـرى، [فتتصـل الإرادات فى النفس والحركات فى المسافة إلى آخرها][9] .

ويشترط فى صـدق التأثـير علـى المقـارن، الوضـع والتنـاهى بحسـب المـدة والعدة، والشدة التى باعتبارها يصدق التناهى وعدمه الخاص علـى المؤثـر ، لأن القـوى تختلـف[10] بـاختلاف القـابل، ومـع اتحـاد المبـدأ[11] يتفـاوت مقابلـة؛ والطبيعى يختلف باختلاف الفـاعل، لتسـاوى الصغـير والكبـير[12] فـى القبـول. فإذا[13] تحركا مع اتحاد المبدأ[14] ، عرض التناهى.

والمحل المتقوم بالحال قابل له ومادة للمركـب، وقبولـه ذاتـى. وقـد يحصـل القرب والبعد باستعدادات يكتسبها باعتبار الحال فيه[15] ، وهـذا الحـال صـورة للمركب وجزء فاعل[16] لمحله ، وهو واحد. والغائية[17] علة بماهيتها لعلية العلـة الفاعلية، معلول فى وجودها للمعلول؛ وهى ثابتة لكل قاصدٍ .

---

(١) .:. : ولتكاوهما .
(٢) + ش .
(٣) + ش .
(٤) – ع .
(٥) د، ع : الى.
(٦) + د .
(٧) د: جزئيات ، د:جزئية.
(٨) ش : يكون .
(٩) – ش .
(١٠) ع : مختلفة .
(١١) ع، د : المبدء .
(١٢) + د .
(١٣) د: واذا، +د : فاذا .
(١٤) ع، د : المبدء .
(١٥) + د .
(١٦) ع : فاعلى .
(١٧) ش : والغاية .

أما القوة الحيوانية المحركة ، فغايتها الوصول إلى المنتهـى؛ وهـو قـد يكـون نهاية[1] للقوة[2] الشوقية[3] ، وقد لايكون ؛ فإن لم يحصـل فالحركـة باطلـة[4] ، وإلاّ فهو خير، أو عادة ، أو قصد ضرورى، أو عبث وجزاف[5] . وقد[6] أثبتوا للطبيعيات غاياتٍ، وكذا أثبتوا[7] للاتفاقيات .

والعلة مطلقاً ، قد تكون بسيطةً، وقـد تكـون مركبـةً، وأيضـاً بـالقوة أو الفعل[*] ؛ وكليـةً أو جزئيـةً، وذاتيـةً أو عرضيـةً، وعامـةً أو خاصـةً، وقريبـةً أو بعيدةً، ومشتركةً أو خاصةً .

والعدم للحادث مـن المبـادئ العرضيـة، والفـاعل[8] فـى الطرفـين واحـد؛ والموضوع كالمـادة؛ وافتقـار [الأثـر ، إنمـا هـو][9] فـى أحـد طرفيـه . وأسـباب الماهية[10] غير أسباب الوجود؛ ولابد للعـدم مـن سـببٍ ، وكـذا فـى الحركـة . ومن العلل المعدة مايؤدى إلى مثلٍ، أو خلافٍ ، أو ضـدٍ . والإعـداد قريـب، أو بعيد. ومن العلل العرضية[11] ، ماهو معد .

(١) ش : عامة .　　(٢) - د ، ع .

(٣) د، ع : للشوقية .　　(٤) د : بط .

(٥) ع: وخراف،د : وخزاف.　　(٦) - ع، ش .

(٧) - ع، د .

(*) تعتبر فكرتى القوة والفعل من الأفكار الرئيسية التى تقوم عليها الفلسفة الأرسطية. (انظر: د.أبوريان : تاريخ الفكر الفلسفى. ص : ٦٧-٧٤) .

(٨) + د .　　(٩) + ش .

(١٠) د : المهية .　　(١١) ع : العلة .

المقصـد الثانـى

فى الجواهر[1] والأعراض[2]

وفيـه فصـول

---

[1] غير واضحة فى ع .

(٢) غير واضحة فى ع .

الفصل[1] الأول

في الجواهر(*)

الممكن إما أن يكون موجوداً في الموضوع، وهو العرض، أولا وهو الجوهر؛ وهو إما مفارق في ذاته وفعله وهو العقل، أو في ذاته وهو النفس، أو مقارن[2] ؛ فإما أن يكون محلاً وهو المادة، أو حالاً[3] وهو الصورة(**) ، أو ما[4] يتركب منهما وهو الجسم. والموضوع والمحل يتعاكسان وجوداً وعدماً في العموم والخصوص، وكذا الحال والعرض؛ وبين الموضوع والعرض مباينة. ويصدق[5] العرض والمحل، والحال جزئي[6] .

والجوهرية والعرضية من ثواني المعقولات، لتوقف نسبة أحدهما على وسطٍ، واختلاف الأنواع بالأولوية؛ والمعقول اشتراكه عرضي، ولاتضاد بين

---

(١) – د، ع ، ش .

(*) يقول "الكندي" إن الجوهر " هو القائم بنفسه، وهو حامل للأعراض لاتتغير ذاتيته؛ موصوف لا واصف. ويقال : هو غير قابل للتكوين والفساد وللأشياء التي تزيد بكل واحد من الأشياء التي مثل الكون والفساد، في خاص جوهره، التي إذا عرفت عرفت أيضا بمعرفتها الأشياء العارضة في كل واحدٍ من الجوهر الجزئي، من غير أن تكون داخله في نفس جوهرة الخاص" . (الكندي: الحدود والرسوم. ضمن كتاب المصطلح الفلسفي عند العرب، دراسة وتحقيق : د. عبد الأمير الأعسم. الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الثانية، القاهرة، ١٩٨٩م . ص : ١٩١) .

(٢) ع : مفارن .　　(٣) ش : حال .

(**) يرى "ابن سينا" أن الصورة "اسم مشترك يقال على معان على النوع، وعلى كل ماهية لشيء كيف كان ، وعلى الكمال الذي به يستكمل النوع استكمالاته الثواني، وعلى الحقيقة التي تقوم المحل الذي لها وعلى الحقيقة التي تقوم النوع " . (ابن سينا: تسع رسائل ، ص : ٨٢، ٨٣).

(٤) + د .　　(٥) ع : وصدق .　　(٦) د : جزئيا .

الجواهر، ولابينها[1]. وبين غيرها.

والمعقول من الفناء العدم؛ وقد يطلق التضاد على البعض باعتبار آخر؛ ووحدة المحل لاتستلزم وحدة الحال، إلاَّ مع التماثل بخلاف العكس، وأما الانقسام فغير مستلزم فى الطرفين[2] .

والموضوع من جملة المشخصات؛ وقد يفتقر الحال إلى محلٍ يتوسطه. ولا وجود لوضعى لايتجزىء بالاستقلال، لحجب المتوسط، ولحركة الموضوعين على طرفى المركب عن ثلاثةٍ[3] وأربعة على التبادل. ويلزمهم ما يشهد[4] الحس بكذبه من التفكك ، وسكون المتحرك، وانتفاء الدائرة؛ والنقطة عرض قائم بالمنقسم باعتبار التناهى ؛ والحركة لا وجود لها فى الحال، ولايلزم نفيها مطلقاً؛ والآن لاتحقق له خارجاً؛ ولو تركبت[5] الحركة مما لايتجزىء، لم تكن موجودةً.. والقائل بعدم تناهى الأجزاء يلزمه مع ماتقدم، النقض[6] بوجود المؤلف مما يتناهى. ويفتقر فى التعميم إلى التناسب، ويلزم عدم لحوق السريع البطىء ، وأن لاتقطع[7] المسافة المتناهية فى زمانٍ متناهٍ .

والضرورة قضت ببطلان الطفرة(*) والتداخل(**) ، والقسمة بأنواعها

---

(١) ش : سا . (٢) ش : الجانبين . (٣) د،ع: ثلثة، ش : طاز .
(٤) د : شهد . (٥) د : تركب . (٦) ع : النقص .
(٧) د : يقطع .

(*) من الملاحظ أن "النظام" هو الذى قال بالطفرة حينما نفى الجزء الذى لايتجزأ؛ وفى هذا يرى الدكتور ألبير نصرى نادر أن تأثير الإيليين هو الذى أدى "بالنظام" إلى إحداث القول بالطفرة حتى يخرج من المأزق الذى وقع فيه "بارمنيدس" و " زينون الإيلى" عندما استحالا وجود الجزء الذى لايتجزأ . (د. ألبير نصرى نادر: فلسفة المعتزلة، مطبعة دار نشر الثقافة، ١٩٥٠م. جـ١، ص : ١٦٨) .

(**) التداخل عبارة عن دخول شىء آخر بلا زيادة حجم ومقدار (الجرجانى: التعريفات، تحقيق: إبراهيم الإبيارى، دار الكتاب العربى، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٥م. ص:٧٦). ويرى=

تحدث اثنينيةً تساوى[1] طباعُ كل واحدٍ منهما طباع المجموع. وامتناع الانفكاك لعارضٍ، لايقتضى الامتناع الذاتى؛ فقد ثبت إن الجسم شيء واحد يقبل الانقسام إلى ما لايتناهى؛ ولايقتضى[2] ذلك ثبوت[3] مادةٍ سوى الجسم، لاستحالة التسلسل[4] ووجود مالا يتناهى. ولكل جسم مكان طبيعى يطلبه عند الخروج على أقرب الطرق، فلو تعدد انتفى. ومكان[5] المركب مكان الغالب أو ما اتفق وجوده منه[6]، وكذا الشكل[7].

والطبيعى هو الكرة، والمعقول من الأول[8] البعد، فإن الإمارات تساعد عليه. واعلم أن البعد منه ملاقٍ للمادة، وهو الحال فى الجسم، ويمانع[9] مساويه؛ ومنه مفارق يحل فيه الأجسام، ويلاقيها بجملتها، ويداخلها بحيث ينطبق على بعد المتمكن ويتحد به، ولا امتناع لخلوه عن المادة. ولو كان المكان سطحاً لتضادات الأحكام، و لم يعم المكان؛ فهذا[10] المكان لايصح عليه الخلو من[11] شاغلٍ، وإلاّ لتساوت[12] حركة المعاوق، حركة عديمة عند فرض معاوقٍ أقل بنسبه زمانيهما.

والجهة طرف الامتداد الحاصل فى مأخذ الإشارة، وليست منقسمةً؛ وهى من ذوات الأوضاع المقصودة بالحركة للحصول فيها، وبالإشارة؛ والطبيعى منها فوق وسفل، وماعداهما غير متناهٍ.

- "النظام" أن كل شيء قد يداخل ضده الممانع المفاسد له، وقد يداخل الشيء خلافه. (د.محمد عبد الهادى أبو ريدة: إبراهيم بن سيار النظام وآراؤه الكلامية الفلسفية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٤٦. ص: ١٥٧).

(١) ع : يساوى. (٢) غير واضحة فى د. (٣) ع : بثوت.
(٤) د، س : التسَ.. (٥) + د. (٦) – د، ع.
(٧) + د. (٨) ش : المكان. (٩) ع : وميمانع.
(١٠) د: بهذا ، +د : فهذا. (١١) ش : عن. (١٢) ش : لساوت.

الفصل الثانى

فى[1] الأجسام[2] (*)

وهى[3] قسمان، فلكية وعنصرية، أما الفلكية، فالكلية[4] منها تسعة واحد[5] غير مكوكبٍ محيط بالجميع وتحته فلك الثوابت. ثم أفلاك الكواكب السيارة السبعة، وتشتمل على أفلاكٍ تداوير وخارجة المراكز ، والمجموع أربعة وعشرون؛ وتشتمل على سبعةٍ سيارةٍ، وألفٍ[6] ونيفٍ وعشرين كوكباً ثوابت. والكل بسائط خاليةٌ عن الكيفيات[7] والانفعالية، ولوازمهما شفافة .

وأما العناصر البسيطة، فأربعة: كرة النار والهواء والماء والأرض؛ واستفيد[8] عددها من مزاوجات الكيفيات الفعلية والانفعالية؛ وكل منها ينقلب إلى الملاصقِ وإلى الغير بوسطٍ أو وسائط. فالنار[9] حارة يابسة شفافة متحركة بالتبعية لها طبقة واحدة، وقوة على إحالة[10] المركب إليها، والهواء[11] حار رطب شفاف ، له أربع طبقاتٍ ؛ والماء[12] بارد رطب شفاف محيط بثلاثة[13] أرباع الأرض، له طبقة واحدة؛ والأرض[14] باردة يابسة ساكنة فى الوسط

---

(١) – د . (٢) غير واضحة فى د .

(*) الجسم اسم مشترك يقال على معان : فيقال جسم لكل كم متصل محدود مسموح، فيه أبعاد ثلاثة بالقوة؛ ويقال : جسم لصورة ما يمكن أن يفرض فيه أبعاد كيف شئت طولاً وعرضاً وعمقاً ذات حدودٍ متعينة؛ ويقال جسم لجوهر مؤلف من هيولى وصورة. (ابن سينا : الحدود. ص: ٢٤٨. ضمن كتاب : المصطلح الفلسفى عند العرب ، دراسة وتحقيق: د. عبد الأمير الأعسم).

(٣) ع، ش: و . (٤) + د . (٥) ش : واحد منها.

(٦) + د . (٧) + ش . (٨) ش : استفيد .

(٩) ش : والنار . (١٠) د، ع : حالة . (١١) غير واضحة فى د.

(١٢) غير واضحة فى د. (١٣) ∴ : بثلثة . (١٤) مطموسة فى د .

شفافة، لها ثلاث[1] طبقاتٍ .

وأما المركبات ، فهذه الأربعة إسطقساتها[2] (*) ، وهى حادثة عند تفاعل بعضها فى بعضٍ ، فتفعل[3] الكيفية فى المادة، فتكسر صرافة[4] كيفيتها؛ وتحصل كيفية متشابهة فى الكل متوسطة، هى المزاج مع حفظ صور البسائط. ثم تختلف الأمزجة فى الأعداد بحسب قربها وبعدها[5] عن الاعتدال، مع عدم تناهيها بحسب الشخص[6] ؛ وإنْ كان[7] لكل نوع طرفاً ، إفراطٍ وتفريطٍ، وهى تسعة.

---

(١) ... : ثلث .　　　(٢) ع : اسطقاتها .

(*) استطقسى : لفظة معربة عن اليونانية Stoicheion التى تعنى العنصر Elemen Tum المادى على الإطلاق (جمعها : اسطقسات – Elements). وقد وردت فى استعمالات أرسطو فى حديثه عن أصول المادة. (د. عبد الأمير الأعسم: المصطلح الفلسفى عند العرب . ص:٣٨٢). والإسطقسات هى الاجسام المركبة من العناصر الأربعة، وهى :النار والهواء والماء والتراب . (ابن أبى أصيبعة : عيون الأنباء فى طبقات الأطباء ، تحقيق: د. نزار رضا، مكتبة الحياة، بيروت.ص : ١٣٥. وقارن: د. مراد وهبة : المعجم الفلسفى ص ٢٨. وقارن أيضا :

Goichon, A-M. : Lexique de La Langue Philosophigue D'Ibn sina, P:5-7.

(٣) د : فيفعل .　　　(٤) ع : صحافة .　　　(٥) –ع، د : من .

(٦) + د .　　　(٧) + د .

الفصل الثالث

فى بقية أحكام الأجسام

وتشترك الأجسام فى وجوب التناهى ، لوجوب اتصاف مافرض له ضد[1] به عند مقايسته بمثله، مع فرض نقصانه عنه. ولحفظ النسبة بين[2] ضلعى الزاوية وما اشتملا عليه، مع وجوب[3] اتصاف الثانى به، واتحاد الحد، وانتفاء القسمة[4] فيه يدل على الوحدة.

والضرورة قضت ببقائها[5] ؛ ويجوز خلوها عن الكيفيات المذوقه، والمرئية، والمشمومة[6] : كالهواء . ويجوز رؤيتها بشرط الضوء واللون، وهو ضرورى.

والأجسام كلها حادثة لعدم انفكاكها عن[7] جزئياتٍ متناهيةٍ حادثةٍ ، فإنها لاتخلو عن الحركة والسكون؛ وكل منهما حادث وهو ظاهر[8] . [وأما تناهى جزئياتهما، فلأنَّ وجود مالا يتناهى محال[9] للتطبيق][10] ؛ ولوصف كل حادثٍ بالإضافتين المتقابلتين؛ ويجب زيادة المتصف بأحديهما من حيث هو[11] كذلك على المتصف بالأخرى، فينقطع الناقص والزائد أيضاً .

والضرورة قضت بحدوث مالا ينفك عن حوادث متناهيةٍ ، فالأجسام حادثة. ولما استحال قيام الأعراض[*] إلا بها ثبت حدوثها، واختص الحدوث بوقته إذ لاوقت قبله.

---

(١) د : ضله . (٢) غير واضحة فى ع . (٣) + د .

(٤) غير واضحة فى ع . (٥) ع : بنقا . (٦) د : المسمومة .

(٧) ع، ش: من . (٨) د : ظ . (٩) ش : محَ .

(١٠) + ش. (١١) + ش .

[*] عرض الشيءظهر ، وبدا و لم يدوم. وهو ضد الجوهر، لأن الجوهر هو مايقوم بذاته ولا يفتقر إلى غيره ليقوم به، على حين أن العرض هو الذى يفتقر إلى غيره ليقوم به. والعرض أيضا ضد=

والمختار يُرجح أحد مقدوريه، [لا لأمرٍ عند بعضهم][1] . والمادة منتفيـة، والقبلية لاتستدعى الزمان، وقد سبق[2] تحقيقه .

- الماهية ، وهو مالايدخل فى تقويم طبيعة الشىء أو تقويم ذاته . (د. جميل صليبا: المعجم الفلسفى، جـ٢ ، ص: ٦٨،٦٩) .

(١) - ش .   (٢) - ش .

الفصل[1] الرابع

فى[2] الجواهر[3] المجردة[4]

أما العقل فلم يثبت دليل على امتناعه، وأدلة وجوده مدخولة، كقولهم: "الواحد لايصدر عنه أمران" ؛ ولاسبق لمشروطٍ باللاحق فى تأثيره أو وجوده، وإلاّ[5] لما انتفت صلاحية التأثير عنه، لأن المؤثر مختار. وقولهم: استدارة الحركة توجب الإرادة المستلزمة للتشبه بالكامل، إذ طلب الحاصل فعلاً أو[6] قوة يوجب الانقطاع. وغير الممكن محال[7] لتوقفه على دوام ما أوجبنا انقطاعه، وعلى حصر أقسام الطلب مع المنازعة فى امتناع طلب المحال[8]. وقولهم لاعلية بين المتضايفين، وإلاّ لأمكن الممتنع أو علل الأقوى بالأضعف بمنع[9] الامتناع الذاتى .

وأما النفس فهو "كمال أول لجسم طبيعى آلى ذى حياة[10] بالقوة"(*) .

---

(١) ع: الفصد .

(٢) غير واضحة فى ع .

(٣) غير واضحة فى ع.

(٤) غير واضحة فى ع .

(٥) د،ع : ولا .

(٦) د،ع : و .

(٧) د،ش : مح .

(٨) ش : المح .

(٩) ش : لمنع .

(١٠) ∴ : حيوة .

(*) تعريف النفس بأنها "كمال أول" ، تعريف من وضع "أرسطو" كان له أثره فى فلاسفة الإسلام. ومن الملاحظ أن تعريف النفس بالكمال يدل على معنى النفس، كما يتضمن جميع أنواع النفس من جميع وجوهها، ولاتشذ النفس المفارقة للمادة عنه . (انظر :د. محمد على أبو ريان: تاريخ الفكر الفلسفى . ص :١٣٥- د.محمود قاسم : فى النفس والعقل، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الرابعة، ١٩٦٤، ص:٦٩ وما بعدها - د. جعفر آل ياسين:فيلسوف عالم، دار الأندلس، الطبعة الأول ، بيروت، ١٩٨٤م. ص:١٦٩ وما بعدها - د.جميل صليبا: من أفلاطون إلى ابن سينا، دار الأندلس، الطبعة الثالثة، بيروت، ١٩٨٣،ص : ١٠٢وما بعدها - د.إبراهيم مدكور: فى الفلسفة الإسلامية(منهج وتطبيقه)،دار المعارف، الطبعة الثالثة،جـ١،ص: ١٥٦، -

وهي مغيرة لما هي شرط فيه، لاستحالة الدور(*) ؛ وللممانعة في الاقتضاء؛ ولبطلان أحدهما مع ثبوت الآخر ؛ ولما يقع الغفلة عنه(**) ،والمشاركة(1) به، والتبدل فيه(***) .

وهي جوهر مجرد لتجرد عارضها(****) وعدم انقسامه(2) ؛ وقوتها على ماتعجز المقارنات عنه؛ ولحصول عارضها بالنسبة إلى مايعقل محلاً منقطعاً؛ ولاستلزام استغناء العارض استغناء المعروض؛ ولانتفاء التبعية؛ ولحصول الضد.

- ١٥٧، ومقدمة كتاب الشفاء، قسم النفس لابن سينا، تحقيق: الأب جورج قنواتي ، وسعيد زايد ، القاهرة، ١٩٧٥م، ص٦،٧ - فلوطرخس: في الآراء الطبيعية التي ترضى بها الفلاسفة، ترجمة قسطا بن لوقا، ص :١٥٧ - ضمن كتاب أرسطو طاليس في النفس ، تحقيق: د. عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات بالكويت ودار القلم ببيروت).

(*) الدور : مصطلح منطقي خالص، وهو عند ابن سينا في البرهان يبين الشيء بما يتوقف بيانه على بيان الشيء، فيكون إنما يبين الشيء ببيان الشيء بنفسه. وهو نفس ما يسمى بالمصادرة على المطلوب، ويقول "ابن سينا" عنه :أن يجعل المطلوب نفسه مقدمة في قياس يراد به انتاجه، كمن يقول إنَّ كل إنسان بشر، وكل بشر ضحاك، فكل إنسان ضحاك . (الموسوعة الفلسفية العربية. المجلد الأول ، ص: ٤٢٥).

(**) وهذا هو برهان الرجل الطائر "لابن سينا" على ما يقول "الحلي" في شرحه .

(1) ش : ولما يقع المشاركة. (2) ع : بد . (3) ش: ولما يقع التبدل .

(***) نلاحظ هنا أن "الطوسي" يرى أن النفس ليست هي البدن .

(****) نحن نرى أن هذه الفكرة التي يقولها "الطوسي" هي نفس ماقاله "أفلوطين" في النفس الكلية، وتأثر بها "الفارابي " وعنه نقلت إلى العالم الإسلامي. (انظر :د. محمود قاسم: في النفس والعقل، ص١٧٤ وما بعدها. والطوسي : تلخيص المحصل (بهامش محصل أفكار .... للرازي) تحقيق: طه بعد الرءوف سعد ، مكتبة الكليات الأزهرية . ص:٢٢٦، ٢٢٧. وقارن : الرازي: محصل ...ص٢٢٦، ٢٢٧. وقارن أيضا : الآمدي: غاية المرام في علم الكلام ، تحقيق: حسن محمود عبد اللطيف . المجلس الأعلى للشئون الإسلامية . القاهرة، ١٩٧١م . ص : ٢٩٤).

(2) د : إنقسامها .

ودخولها تحت حدٍ واحدٍ، يقتضى وحدتها؛ واختلاف العوارض لايقتضى اختلافها(*) . وهى حادثة ، وهو ظاهر[1] على قولنا(**) .

. وعلى قول الخصم، لو كانت أزلية لـزم اجتماع الضدين، أو بطلان ما ثبت، أو ثبوت ما يمتنع. وهى مع البدن على التساوى، ولاتفنى بفنائه(***)، ولاتصير مبدأ[2] صورة لآخر، وإلاّ بطل[3] ما أصلنا [من التعادل] [4](****) .

وتعقل بذاته، وتدرك بالآلات للامتياز بين المختلفين وضعاً من غير إسنادٍ.

وللنفس قوى تشارك[5] بها غيرها، هى[6] الغاذية والنامية والمولدة(*****)،

(*) نلاحظ أن وحدة النفس من حيث النوع واختلافها بحسب الأشخاص، فكرة من أفكار "أرسطو" كان لها أثرٌ فى فلاسفة الإسلام. (انظر : نصير الدين الطوسى: رسالة بقاء النفس بعد فناء الجسد، مع شرح أبى عبد الله الزنجانى، مطبعة رمسيس، القاهرة، ص:٤١. وقارن: د.محمود قاسم: فى النفس والعقل . ص: ١٢٤-١٤٠).

(١) د:ظ .

(**) من الملاحظ أن "الطوسى" فى هذا الكتاب يرى أن ماسوى الله تعالى محدث ، لذلك يرى أن النفس حادثة؛ لأن النفس مما سوى الله تعالى.

(***) يرى "الطوسى" أن هناك علاقة تأثير متبادلة بين النفس والبدن، على الرغم من أنها تدبر له وتتصرف فى شئونه . ومع ذلك يرى أنها خالدة، لأنه يرى أنها مجردة. (الطوسى: رسالة بقاء النفس. ص:٤٢،٤٣).

(٢) ع : مبدء . (٣) ش : لبطل.

(٤) + د .

(****) نحن نرى أن "الطوسى" هنا يرفض رفضاً تماماً مقولة التناسخ.

(٥) د : يشارك. (٦) د : وهى .

(*****) نلاحظ أن هذه القوى الثلاث موجودة فى النبات والحيوان والإنسان، وهى تنقسم إلى مايحفظ الشخص، وما يحفظ النوع. (انظر: ابن سينا: النجاة، ص :١٥٨،١٥٩. وانظر أيضاً: د.جميل صليبا: من أفلاطون إلى ابن سينا، ص: ١٠٩. وقارن :د.فتح الله خليف: فلاسفة الإسلام، دار الجامعات المصرية، ١٩٧٦م. ص: ٩٧-١٠٠. وقارن أيضاً: د. عاطف العرقى: مذاهب فلاسفة المشرق، دار المعارف، الطبعة السادسة، ١٩٧٨م. ص:٢٠٣).

وأخرى أخص بها يحصل[1] الإدراك، أما للجزئي[2] أو للكلي. وللغاذية [قوى أربع هي][3] ، الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة؛ وقد تتضاعف[4] هذه لبعض الأعضاء. والنمو مغاير[5] للسمن[6] . والمصورة عندي باطلة ، لاستحالة صدور هذه الأفعال المحكمة المركبة عن قوةٍ بسيطةٍ ليس لها شعور أصلاً.

وأما قوة الإدراك للجزئي[*] ؛ فمنه اللمس وهي[7] قوة منبثة في البدن كله، وفي تعدده نظر؛ ومنه الذوق، ويفتقر إلى توسط الرطوبة للعابية[8] الخالية عن المثل والضد؛ ومنه الشم، ويفتقر (في إدراكه)[9] إلى وصول الهواء المنفعل من ذي الرائحة إلى الخيشوم؛ ومنه السمع، ويتوقف إدراكها[10] على وصول الهواء المنضغط إلى الصماخ[**] ؛ ومنه البصر، ويتعلق بالذات بالضوء واللون، وهو راجع فينا إلى تأثير الحدقة؛ ويجب حصوله مع شرائطه بخروج الشعاع، فإن

---

(١) ع: تحصل، د: تحصل بها . (٢) ع: للجزءى. (٣) -ع .

(٤) ش : يتضاعف. (٥)ش : غير. (٦) ش: السمن .

(*) يحدد لنا "الطوسي" هنا قوة الإدراك للجزئي متمثلة في الحواس الخمس، كما يحدد لنا دور كل حاسة من هذه الحواس، متابعاً في ذلك "أرسطو" و"ابن سينا" . (انظر: ابن سينا: النجاة. ص: ١٥٩-١٦٢. ود. محمد عثمان نجاتي: الإدراك الحسي عند ابن سينا، دار المعارف، الطبعة الثانية، ١٩٦١م. ص:٥٧-١٢٥. ود.فتح الله خليف: فلاسفة الإسلام، ص١٠٥-١١٣. وقارن :د. سامي نصر: مختارات آراء الفلاسفة حول مشكلة المعرفة، مكتبة سعيد رأفت. ص:٢٦٨، ٢٦٩. ود. عاطف العراقي: مذاهب فلاسفة المشرق. ص:٢٠٩، ٢١٠. ود. محمد علي أبو ريان، د.سامي النشار: قراءات في الفلسفة، الدار القومية للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٩٦٧م. ص: ٥٠١-٥٠٣).

(٧) ع : وهو . (٨) غير واضحة في ع . (٩)-د، ع .

(١٠) -د ، ع.

(**) الصماخ : هو قناة الأذن الخارجية التي تنتهي عند الطبل، وهو مدخل الصوت. (معجم المصطلحات العلمية والفنية: إعداد وتصنيف، يوسف خياط، دار لسان العرب، بيروت، ص:٣٨٧).

انعكس إلى المبصر[1] المدرك، أبصر وجهه؛ وإن عرض تعدد السهمين، تعدد المرئى.

ومن هذه القوى فنطاسيا[2][*] الحاكمة بين المحسوسات لرؤية القطرة خطاً، والشعلة دائرةً، والمُبرسم[3][**] ما لا تحقق له. والخيال لوجوب المغايرة بين القابل والحافظ؛ والوهم[***] المدرك للمعانى الجزئية؛ والحافظة[****]؛ والمتخيلة[*****] المركبة للصور والمعانى[4] بعضها مع بعض.

---

(١) -د ، ع.

(٢) .·. : بنطاسيا .

(*) فنطاسيا (القوة المخيلة أو المتصورة أو المصورة). وهى القوة المخيلة من قوة النفس، وهى التى يتصور بها المحسوسات فى الوهم، وإنْ كانت غائبة عن الحس وتسمى القوة المتصورة والمصورة. (مفاتيح العلوم. ص: ٨٣).

(٣) د : الرسم .

(**) البرسام : ذات الجنب وهو التهاب يصيب الغشاء المحيط بالرئة، قال ابن منظور فى لسان العرب جـ٢/ ٤٦ فى (برسم): "وكأنه معرب، بر وهو الصدر وسام من أسماء الموت" .

(***) انظر ، الآمدى : غاية المرام. ص: ٢٩٦. وانظر أيضا، ابن سينا: القانون، دار صادر. بيروت. جـ١، ص :٧٢. وقارن، الغزالى: تهافت الفلاسفة، تحقيق :د.سليمان دنيا، دار المعارف، الطبعة السادسة، ص :٢٥٣ .

(****) انظر ، د. نجاتى: الإدراك الحسى . ص: ١٨٥، وقارن، ابن سينا: القانون، جـ١، ص: ٧١ .

(*****) انظر ، ابن سينا القانون، جـ١ ، ص ٧٢.وقارن ، الغزالى: تهافت الفلاسفة، ص: ٢٥٣.

(٤) ش : والمعال .



الفصل الخامس
فـــي الأعـــراض

و[1] تنحصر فى تسعةٍ، الأول: الكم، فمتصلة القار[*] جسم وسطح وخط، وغير الزمان. ومنفصله العدد، ويشملها قبول المساواة وعدمها؛ والقسمة؛ وإمكان وجود[2] القار فيه[3] ؛ وهو ذاتى وعرضى، ويعرض ثانى القسمين فيهما لأولهما. وفى حصول المنافى، وعدم الشرط دلالة على انتفاء الضدية. ويوصف بالزيادة والكثرة ومقابليهما، دون الشدة ومقابلها.

وأنواع المتصل القارى[4] قد تكون[5] تعليمية، وإن كانت تختلف بنوعٍ ما من الاعتبار. وتخلف الجوهرية كما يقال فى جواب ماهو يعطى عرضيته، والتبدل مع بقاء الحقيقة، وافتقار التناهى إلى برهان، وثبوت الكرة الحقيقية؛ فالافتقار[6] إلى عرضٍ والتقوم به، يعطى عرضية الجسم التعليمى[**] ، والسطح، والخط، والزمان، والعدد. وليست الأطراف إعداماً، وإن اتصفت بها مع نوعٍ من الإضافة. والجنس معروض التناهى، وعدمه وهما اعتباريان.

الثانى: الكيف، ويرسم بقيودٍ عدميةٍ يخصه[7] جملتها بالاجتماع، وأقسامه أربعة. فالمحسوسات، إما انفعاليات أو انفعالات، وهى مغايرة للأشكال

---

(١) – ع .

(*) اى ثابت الأجزاء المفروضة.

(٢) ع: وجوب . (٣) د، ع : العاد . (٤) –د، ع.

(٥) ش : يكون. (٦) ش: والافتقار .

(**) الجسم التعليمى هو : المتوهم الذى يقام فى الوهم. ويتصور تصوراً فقط. (مفاتيح العلوم. ص:٨٣).

(٧) د : تخصه .

لاختلافهما فى[1] الحمل[2] ، وللمزاج[3] لعمومهما[4] . فمنها أوائل الملموسات[5] ، وهى الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة؛ والبواقى منتسبة إليها. فالحرارة جامعة للمتشاكلات، ومفرقة للمختلفات؛ والبرودة بالعكس ؛ وهما متضادتان[6].

وتطلق[7] الحرارة على معانٍ أُخر، مخالفةٍ للكيفية فى الحقيقة. والرطوبة كيفية تقتضى سهولة التشكل؛ واليبوسة بالعكس، وهما متغايرتان للين والصلابة. والثقل كيفية تقتضى حركة الجسم، إلى حيث ينطبق مركزه على مركز العالم، إن كان مطلقاً. والخفة[8] بالعكس؛ ويقالان بالإضافة باعتبارين.

والميل[9] طبيعى وقسرى ونفسانى، وهو العلة القريبة للحركة، وباعتباره يصدر عن الثابت متغير، ومختلفه متضاد، ولولا ثبوته لتساوى ذو العائق وعادمه. وعند آخرين هو جنس بحسب تعدد الجهات[10] ، ويتماثل ويختلف باعتبارها، ومنه الثقل. وآخرون منهم[11] جعلوه مغايراً، ومنه لازم ومفارق، ويفتقر إلى محلٍ لاغير؛ وهو مقدور لنا، ويتولد عنه[12] أشياء بعضها لذاته من غير شرطٍ، وبعضها بشرطٍ، وبعضها لا لذاته. ومنها أوائل[13] المبصرات[14] ، وهى اللون والضوء، ولكل منهما طرفان؛ وللأول حقيقة، وطرفاه السواد والبياض المتضادان[15] ؛ ويتوقف على الثانى فى الإدراك لا الوجود، وهما متغايران حساً؛ قابلان للشدة والضعف المتباينان نوعاً. ولوكان الثانى جسماً

---

(١) – ش . (٢) ش : بالحمل . (٣) ع : والمزاع .
(٤) ع : بعمومهما . (٥) غير واضحة فى ش. (٦) ع : متضادان .
(٧) د، ش : ويطلق . (٨) غير واضحة فى د. (٩) غير واضحة فى د.
(١٠) د جهاد . (١١) + د . (١٢) د : منه
(١٣) غير واضحة فى د. (١٤) غير واضحة فى د. (١٥) + ش .

لحصل ضد المحسوس، بل هو عرض قائم بالمحل معد لحصول مثله فى المقابل، وهو ذاتى وعرضى، وأول وثان[1] .

والظلمة عدم ملكة، ومنها المسموعات، وهى الأصوات الحاصلة [من .المتموج المعلول[2] للقرع والقلع بشرط المقاومة فى الخارج؛ ويستحيل بقاؤه لوجوب إدراك[3] الهيئة الصورية؛ ويحصل منه آخر هو[4] الصدى[5]][6]؛ وتعرض له كيفية متميزة تسمى باعتبارها حرفاً، إما مصوت أو صامت، متماثل أو مختلف، بالذات[7] أو بالعرض؛ وينتظم منها الكلام[8] بأقسامه، ولايعقل غيره؛ ومنها المطعومات التسعة الحاصلة من تفاعل الثلاثة[9] فى مثلها، ومنها المشمومات. ولا أسماء لأنواعها، إلاّ من جهة[10] الموافقة والمخالفة. والاستعدادات المتوسطة بين طرفى النقيض .

والنفسانية[11] حال أو ملكة، منها العلم وهو إما[12] تصور[*] أو تصديق[**] ، حازم، مطابق، ثابت، ولايحد؛ ويقتسمان الضرورة والاكتساب. ولابد فيه من الانطباع فى المحل المجرد القابل، وحلول المثال مغايرٌ، ولايمكن

---

(١) د، ع : اول .　(٢) + د .　(٣) مطموسة فى ش.

(٤) - د، ع .　(٥) -د، ع، ش: الصداء.　(٦) + ع .

(٧) + ع .　(٨) ع : الكلا.　(٩) :. : الثلثه .

(١٠) + د .　(١١) غير واضحة فى د .　(١٢) + د .

(*) التصور ، هو إدراك الماهية من غير أن يحكم عليها بنفى أو إثبات. (الجرجانى: التعريفات، ص: ٥٢). والتصور يطلق بالاشتراك على العلم بمعنى الإدراك، وعلى قسم من العلم مقابل للتصديق. (التهانوى: كشاف اصطلاحات الفنون. تحقيق:د. لطفى عبد البديع. ترجم النصوص الفارسية : د. عبد النعيم محمد حسنين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٧م. جـ٤، ص: ٤٣١).

(**) التصديق، هو عبارة عن حكم العقل بنسبة بين مفردين إيجاباً أو سلباً، على وجه يكون مفيداً، كالحكم بحدوث العالم ووجود الصانع. (الآمدى: المبين فى شرح معانى ألفاظ الحكماء والمتكلمين، تحقيق :د.حسن محمود الشافعى، القاهرة، ١٩٨٣م. ص:٦٩) .

الاتحاد. ويختلف باختلاف المعقول، كالحال والاستقبال، ولايعقل إلا[1] مضافاً، فتقوى[2] الأشكال مع الاتحاد، وهو عرضي لوجود حده فيه[3] ، وهو فعلي وانفعالي، وغيرهما. وضروري أقسامه ستة، ومكتسب، وواجب ، وممكن، وهو تابع، بمعنى أصالة موازنة في التطابق، فزال الدور؛ ولابد فيه من الاستعداد.

أما الضروري، فبالحواس ؛ وأما الكسبي، فبالأولى[4] . [وباصطلاح يفارق الإدراك مفارقة الجنس النوع][5] ، وباصطلاح آخر يفارقه[6] مفارقة النوعين؛ وتعلقه على التمام بالعلة، يستلزم تعلقه كذلك بالمعلول، ومراتبه[7] ثلاث[8]، وذو السبب، إنما يعلم به كلياً.

والعقل غريزة يلزمها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات، ويطلق على غيره بالاشتراك. والاعتقاد يقال لأحد قسميه، فيتعاكسان في العموم والخصوص، ويقع فيه التضاد بخلاف العلم.

والسهو عدم ملكة العلم، وفرق بينه وبين النسيان. والشك تردد الذهن بين الطرفين. وقد يصح تعلق[9] كلٍ من الاعتقاد والعلم بنفسه وبالآخر، فيتغاير الاعتبار، لا الصور .

والجهل[10](*) بمعنى يقابلهما، وبآخر قسم لأحدهما. والظن ترجيح أحد

---

(١) + ش . (٢) ش : فيقوى . (٣) + د.

(٤) د، ع: فبالاول . (٥) + ع . (٦) -د، ش .

(٧) + د . (٨) ∴ : ثلث، +د . (٩) غير واضحة في ع.

(١٠) غير واضحة في د .

(*) يطلق الجهل عند المتكلمين على معنيين، الأول: هو الجهل البسيط، وهو عدا العلم عما من شأنه أن يكون عالماً. فلايكون ضداً للعلم، بل مقابلاً له تقابل العدم والملكة. ويقرب منه السهو والغفلة و الذهول؛ والجهل البسيط بعد العلم يسمى نسياناً . =

الطرفين وهو غير اعتقاد الرجحان، ويقبل الشدة والضعف، وطرفاه علم[1] وجهل.

وكسبى العلم يحصل بالنظر[*] مع سلامة جزئية ضرورةً، ومع فساد أحدهما قد يحصل ضده. وحصول العلم[2] عن الصحيح واجب، ولا حاجة إلى المعلم. نعم لابد من الجزء الصورى، وشرطه عدم الغاية وضدها وحضورها، ولوجوب ما يتوقف عليه العقليات. وانتفاء ضد المطلوب[3] على تقدير ثبوته، كان التكليف به عقلياً .

وملزوم العلم دليل، والظن أمارة. وبسائطه، إما[4] عقليةوإما[5] مركبة،

- الثانى: هو الجهل المركب، وهو اعتقاد جازم غير مطابق للواقع، وإنما سمى مركباً لأنه يعتقد الشيء على خلاف ما هو عليه. فهذا جهل أو ويعتقد أنه يعتقده على ماهو عليه، وهذا جهل آخر قد تركبا معاً ، وهو ضد العلم. (التهانوى : كشاف اصطلاحات الفنون، جـ١، ص : ٢٧٨،٢٧٩) .

(1) + ش .

(*) النظر . لغةً : لفظ مشترك يطلق على نظر العين بمعنى الرؤية، ونظر الرحمة، ونظر المقابلة ـــ متناظران أى متقابلان ـــ والنظر بمعنى الانتظار "اعلم، أن النظر ، وإن كان متى أطلق، فقد تعبر به عن وجوه : عن تقليب الحدقة الصحيحة نحو المرئى، التماساً لرؤيته، وعن الرحمة والاستحسان، وعن نظر القلب، وعن الانتظار على مافيه من الاختلاف فى أن تعبر به عن جهة الحقيقة أو التوسع. (القاضى عبد الجبار : المغنى. الجزء الثانى عشر (النظر والمعارف) . تحقيق د.مدكور. (إشراف: د.طه حسين، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر . ص:٤) .

اصطلاحاً : ذكر صاحب مفيد العلوم " حقيقة النظر هو الفكر فى حال المنظور فيه لمعرفة حكمة، وقيل هو فكر القلب فى شاهد يدل على غائبه" . (جمال الدين أبو بكر الخوارزمى: مفيد العلوم ومبيد الهموم، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٣٣٠هـ . ص : ٢٧).

(2) + ش .

(3) + ش : المط .

(4) – د، ع .

(5) د ، ع : و .

لاستحالة الدور. وقد يفيد النقلى[1] القطع، ويجب تأويله عند التعارض[*]. وهو قياس وقسيماه؛ فالقياس[2] اقترانى[**] واستثنائى[***]، والأول باعتبار الصورة القريبة، أربع، والبعيدة اثنان؛ وباعتبار المادة القريبة خمسة، والبعيدة أربعة. والثانى متصل ناتجه أمران، وكذا غير الحقيقى من[3] المنفصل؛ ومنه حقيقية؛ والآخران يفيدان الظن. وتفاصيل هذه الأشياء مذكورة فى غير هذا الفن.

والتعقل والتجرد متلازمان، لاستلزام انقسام المحل انقسام الحال؛ فإن تشابهت عرض الوضع للمجرد، وإلاَّ يتركب مما لايتناهى. ولاستلزام التجرد، صحة المعقولية المُستلزمة لإمكان المصاحبة. ومنها القدرة، وتفارق[4] الطبيعة والمزاج، بمقارنة الشعور. والمغايرة فى التابع مصححة للفعل بالنسبة إلى[5]

---

(1) د، ع: اللفظى.

(*) وهذا يعنى أن الدليل الأول المقدم عند "الطوسى" هو الدليل العقلى، حيث يحدد باستمرار كل مايرد إليه من معانٍ نقلية، بحيث تتفق مع العقل والمنطق. والأمر الذى لاشك فيه أن هذا يفتح الباب على مصراعيه لدخول منهج التأويل العقلى فى مجال علم الكلام، وهو منهج التزم به المتكلمون ولاسيما المعتزلة منذ البداية. ونرى "الطوسى" هنا يستخدم هذا المنهج بقوة ويطبقه فى شمول، وهذه من أهم المواضع التى ربطت علم الكلام بالفلسفة.

(2) ش: والقياس.

(**) هو قياس مؤلف من مقدمتين: صغراه شرطية مقدمها مفروض كذب المطلوب، وتاليها مفروض صدق نقيضة؛ وكبراه مقدمة مفروضة الصدق، فيلزم من اقترانها بتالى الصغرى المحال. (الأمدى: المبين. ص: ٨٤،٨٥).

(***) هو قياس مركب من مقدمتين: كبراهما شرطية والصغرى حملية استثنائية. ويسمى القياس اتصالياً أو انفصالياً بحسب كبراه، فإن كانت شرطية متصلة سمى استثنائياً متصلاً، وإن كانت منفصلة سمى استثنائياً منفصلاً. (د. أبو العلا عفيفى: المنطق التوجيهى، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٣٨. ص: ١١٠).

(3) + د.

(4) ش: ويفارق.

(5) – د، ع.

الفاعل[١] ، وتعلقها بالطرفين. وتقدم الفعل لتكليف الكافر[٢] ، وللتنافى، ولزوم[٣] أحد الحالين لولاه. ولايتحد وقوع المقدور مع تعدد القادر، ولا استبعاد فى تماثلها. وتقابل العجز، تقابل العدم والملكة ، وتضاد الخلق[٤] لتضاد أحكامهما، والفعل .

ومنها[٥] الألم واللذة[٦] ، وهما نوعان من الإدراك تخصصا بإضافة تختلف بالقياس. وليست اللذة خروجاً عن الحالة الغير[٧] الطبيعية ، لاغير . وقد يستند الألم إلى التفرق، وكل منهما حسى[٨] وعقلى ، وهو أقوى.

ومنها والإرادة والكراهة، وهما نوعان من العلم؛ وأحدهما لازم للآخر[٩] مع التقابل؛ وتغاير[١٠] اعتبارهما بالنسبة إلى الفاعل وغيره؛ وقد يتعلقان بذاتيهما بخلاف الشهوة والنفرة. فهذه الكيفيات تفتقر إلى الحياة[١١] ، وهى صفة تقتضى الحس. والحركة مشروطة باعتدال المزاج عندنا، فلابد من البنية. وتفتقر[١٢] إلى[١٣] الروح، وتقابل الموت تقابل العدم والملكة.

ومن الكيفيات النفسانية الصحة والمرض، والفرح والحزن[١٤] ، والغضب[١٥] والخوف[١٦] ، والهمّ، والخجل ، والحقد. والمتخصصة بالكميات المتصلة[١٧] ، كالاستقامة[١٨] ، والانحناء ، والتقعير، والتقبيب، والشكل، والخلقة[١٩] . والمنفصلة كالزوجية والفردية[٢٠] ؛ فالمستقيم أقصر الخطوط

---

(١) –د ، ع . (٢) + د . (٣) ع : وللزوم .
(٤) د : الخلتى . (٥) ع : منها . (٦) ش : اللذة والالم .
(٧) –د ، ع . (٨) + ع . (٩) – ع .
(١٠) ش : ويتغاير . (١١) .:. : الحيوة . (١٢) ش : فتفتقر، غير واضحة فى ع.
(١٣) غير واضحة فى ع . (١٤) د ، ع : الغم (١٥) غير واضحة فى د .
(١٦) غير واضحة فى د، ع: الحزن (١٧) + د . (١٨) غير واضحة فى د .
(١٩) د، ش: والخلقة . (٢٠) غير واضحة فى د ..

الواصلة بين نقطتين، وكما أنه موجود، فكذا الدائرة. والتضاد منتفٍ عن المستقيم والمستدير، وكذا عن[1] عارضهما. و[2] الشكل هيئة إحاطة الحد أو الحدود بالجسم[3] ، مع انضمام اللون يحصل الحلقة[4] .

الثالث : المضاف[5] ، حقيقي ومشهوري؛ ويجب فيه الانعكاس والتكافؤ بالفعل وبالقوة[6] ؛ ويعرض للموجودات أجمع[7] ؛ وثبوته ذهني، وإلا يتسلسل[8] . ولاينفع تعلق الإضافة بذاتها؛ ولتقدم وجودها عليه؛ ويلزم عدم التناهي في كل مرتبةٍ من مراتب[9] الأعداد؛ وتكثر صفاته تعالى[10] . وتخص[11] كل مضافٍ مشهوري، ومضافٍ[12] حقيقي؛ فيعرض له الاختلاف والاتفاق ، إما باعتبارٍ زائدٍ أو لا.

الرابع : الأين[13] ، وهو[14] النسبة إلى المكان، وأنواعه أربعة[15] عند قوم[16] ، وهي[17] الحركة، والسكون، والاجتماع، والافتراق[18]. والحركة "كمال" أول لما بالقوة من حيث هو بالقوة[*] " ، أو "حصول الجسم في مكان

---

(١) – ش . (٢) مطموسة في ع . (٣) ع : با .

(٤) د: الخلق ، ش : الخلقة . (٥) غير واضحة في د. (٦) ع: أو القوة، ش:والقوة.

(٧) + د . (٨) د : تس . (٩) + د .

(١٠) – ع . (١١) ش : ويخص. (١٢) د : مضاف، ش:بمضاف.

(١٣) غير واضحة في د . (١٤) مطموسة في ع . (١٥) ع : اربع .

(١٦) مطموسة في ع . (١٧) ش : هي . (١٨) + د .

(*) نرى هنا أن هذا التعريف هو نفس تعريف "أرسطو" للحركة ، إذ يقول :" إنها فعل ماهو بالقوة بما هو بالقوة " . (د. أبو ريان: تاريخ الفكر الفلسفي. ص: ٩١). يقول الغزالي :" الحركة كمال أول بالقوة من جهة ماهو بالقوة، أو هو خروج من القوة إلى الفعل لافي آن واحدٍ. وكل تغير يسمى حركة، وأما حركة الكل فهو حركة الجرم الأقصى على الوسط مشتملة على جميع الحركات التي على الوسط وأسرع منها " . (الغزالي: الحدود، ص : ٢٩٦. ضمن كتاب المصطلح الفلسفي عند العرب).

بعد آخر" . ووجودها ضرورى يتوقف على المتقابلين، والعلتين، والمنسوب إليه، والمقدار[1] . فما[2] منه وما إليه، قد يتحدان محلاً؛ وقد يتضادان ذاتاً[3] وعرضاً، ولهما[4] اعتباران[5] متقابلان[6] ، أحدهما بالنظر إلى ما يقالان[7] له[8]؛ ولو اتحدت العلتان[9] انتفى[10] المعلول ، وعم بخلاف الطبيعة[11] المختلفة المستلزمة فى حال ما[12] . والمنسوب إليه أربع، فإن بسائط الجواهر توجد دفعةً، ومركباتها تعدم بعدم أجزائها. والمضاف تابع، وكذا متى ؛ والجدة دفعة؛ ولاتعقل حركة فى مقولتى[13] الفعل والانفعال. ففى[14] الكم باعتبارين، كدخول[15] الماء القارورة المكبوبة عليه، وكصدع الآنية عند[16] الغليان. وحركة أجزاء المعتذى[17] فى جميع الأقطار على التناسب. وفى المكثف للاستحالة المحسوسة مع الجزم ببطلان الكمون(*) والبرود، لتكذيب الحس لهما.

وفى الأين والوضع ظاهر[18] ، ويعرض لهما[19] وحدةٌ باعتبار وحدة المقدار، والمحل، والقابل[20] ، واختلاف المتقابلين. والمنسوب إليه مقتضٍ

---

(1) ش : المقدار . (2) ع : ما . (3) غير واضحة فى ع .

(4) – ع . (5) ع : الاعتباران . (6) + د .

(7) ع : يتقابلان. (8) ع : فيه . (9) +ش، غير واضحة فى ش.

(10) + ش، غير واضحة فى ش.(11) ش : الطبيعية . (12) + ش .

(13) د: مقوله، ع : مقول. (14) ع : وفى . (15) ع : لدخول .

(16) + ش . (17) ع : المغدى .

(*) لفظة الكمون تُعد صفة للشيء الكامن. والكمون أى البطون، ومن هنا فتقابل هذه اللفظة لفظة الظهور، نظراً لأن الكمون من معانيه البطون والاستتار. (الموسوعة الفلسفية العربية. ص:٦٩٨). ويرتبط الكمون بأصل التوحيد عند "النظام"، وتتجلى فيه آثار برهان النظام على وجود الله. (أبو ريدة: النظام. ص: ١٥٧).

(18) د : ظ . (19) ع : لها . (20) ع : والمقابل .

للاختلاف؛ وتضاد[1] الأولين للتضاد، ولامدخل للمتقابلين، والفاعل فى[2] الانقسام؛ ويعرض لها كيفية تشتد، فتكون الحركة[3] سريعةً، وتضعف فتكون بطيئةً؛ ولاتختلف بهما[4] الماهية. وسبب البُطْء[5] الممانعة الخارجية أو الداخلية، لاتخلل السكنات، وإلاّ لما أحس بما اتصف بالمقابل، ولااتصال لذوات الزوايا؛ والانعطاف لوجود زمانٍ بين آنى الميلين .

والسكون حفظ[6] النسب، فهو ضد يقابل الحركتين؛ وفى غير الأين حفظ النوع، ويتضاد لتضاد ما فيه. ومن السكون[7] ، طبيعى، وقسرى، وإرادى. فطبيعى الحركة إنما يحصل عند مقارنة أمرٍ غير[8] طبيعى ، لتردد[9] الجسم إليه، فتقف[10] فلا يكون دوريةً. وقسريتها، يستند إلى قوةٍ [مستفادةٍ قابلةٍ للضعف][11]. وطبيعى السكون يستند إلى الطبيعة[12] مطلقاً، وتعرضها[13] البساطة، ومقابلها للحركة خاصةً؛ ولا يعلل الجنس ولا أنواعه، بما يقتضى الدور.

الخامس : متى، وهو النسبة إلى الزمان أو[14] طرفه. والزمان مقدار الحركة من حيث التقدم والتأخر العارضان لها باعتبارٍ آخر؛ وإنما تعرض[15] المقولة بالذات للمتغيرات، وبالعرض لمعروضها[16] ؛ ولايفتقر وجود معروضها، وعدمه إليه. والطرف كالنقطة، وعدمه فى الزمان [لا على التدريج][17]. وحدوث العالم يستلزم حدوثه .

---

(١) ع : ويضاف ، د : ويضاد .(٢) + د .
(٣) – ع .
(٤) ع : عنهما .
(٥) ∴ : البطوء .
(٦) د، ع : لحفظ .
(٧) ع : الكون .
(٨) + ع ، ش .
(٩) ع : ليرد .
(١٠) ع : فيقف .
(١١) + ش .
(١٢) ع : الطبيعية .
(١٣) ش : وتعرض .
(١٤) ش : وطرفه .
(١٥) د : يعرض .
(١٦) غير واضحة فى ش .
(١٧) – ع .

السادس[1] : الوضع [2] ، وهو هيئة[3] تعرض للجسم باعتبار نسبتين؛ وفيه تضاد، وشدة وضعف. السابع : الملك[4] ، وهو نسبة التملك. الثامن والتاسع: أن (يفعل وأن)[5] ينفعل[6] ؛ والحق ثبوتهما[7] ذهناً، وإلاّ لزم التسلسل .

(١) غير واضحة فى د. (٢) غير واضحة فى د. (٣) ع : هينية .

(٤) غير واضحة فى د. (٥) غير واضحة فى د. (٦) مطموسة فى د.

(٧) غير واضحة فى ع.

المقصد الثالث

فى إثبات الصانع وصفاته وآثاره

وفيه فصول



الأول فى [وجوده

الموجود إن كان واجباً ، فهو المطلوب[1] ؛ وإلاَّ استلزمه لاستحالة][2] الدور والتسلسل[3][*] .

---

(1) د، ش: المط .

(2) + ع.

(3) د، ش : التس .

[*] من الملاحظ هنا أن "الطوسى" يستخدم مبدأ استحالة التسلسل فى العلل والمعلولات وهو هنا يتابع الفلاسفة بعامة و "ابن سينا" بخاصة، حيث قسم "ابن سينا" الموجود إلى الواجب لذاته والممكن لذاته. والممكن لذاته هذا محتاج إلى مؤثر أو إلى الغير، وهو إما واجب وإما ممكن". فإما أن ينتهى إلى واجب أو يتسلسل إلى غير النهاية .

الثانى فى صفاته[*] تعالى[1]

وجود العالم بعد عدمه بنفى الإيجاب، والواسطة غير معقولة، ويمكن عروض الوجوب والإمكان للأثر باعتبارين؛ ويمكن[2] اجتماع القدرة على المستقبل مع العدم فى[3] الحال[4] . وانتفاء الفعل ليس فعل الضد ، وعمومية العلة يستلزم عمومية الصفة. والأحكام والتجرد، واستناد كل شىء إليه دلائل للعلم، والأخير عام. والتغاير[5] اعتبارى، ولا يستدعى العلم صوراً مغايرةً للمعلومات عنده؛ لأن نسبة الحصول إليه أشد من نسبة الصور المعقولة لنا. وتغير الإضافات ممكن؛ ويمكن اجتماع الوجوب والإمكان باعتبارين؛ وكل قادرٍ، عالمٍ ، حى بالضرورة. وتخصص بعض الممكنات بالإيجاد فى وقتٍ يدل على إرادته، وليست زائدةً على الداعى، وإلاّ لزم التسلسل[6]، أو تعدد القدماء.

---

[*] تنقسم صفات الله تعالى إلى قسمين، الأول منسوب إلى الذات، فيقال له صفات الذات أو الصفات الثبوتية الحقيقية، وهذه الصفات هى مانعبر عنه بصفات المعانى أو الصفات النفسية السبع عند الأشاعرة، مع ملاحظة الخلاف بينهم وبين الطوسى فى عدد هذه الصفات، وفى طبيعة علاقتها بالذات. والقسم الثانى من الصفاتُ ينسب إلى الأفعال، فيقال له صفات الأفعال، أو الصفات الثبوتية الإضافية . (انظر : الباقلانى: التمهيد فى الرد على الملحدة المعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة ، تحقيق : محمود محمد الخضرى، د. عبد الهادى أبو ريدة ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ، ١٩٤٧م، ص : ١٥٢، ١٥٣- وانظر : الجوينى : لمع الأدلة فى قواعد عقائد أهل السنة والجماعة، تحقيق : د. فوقية حسين ، مراجعة : محمود محمد الخضيرى. المؤسسة المصرية للتأليف والترجمة والنشر، الطبعة الأولى، ١٩٦٥م . ص: ٨٢-٨٥ - وانظر أيضا: البيهقى: الاعتقاد على مذهب السلف أهل السنة والجماعة، دار الكتب العلمية الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٤م . ص : ٣١ وما بعدها) .

(١) ش : تعـ
(٢) - د ، ع .
(٣) - ع .
(٤) - ع .
(٥) + د .
(٦) ش، د : التس .

والنقل دل على اتصافه تعالى[1] بالإدراك؛ والتعقل على استحالة الآلات(*)؛ وعمومية قدرته، تدل على ثبوت الكلام، والنفساني غير معقول. وانتفاء القبح يدل على صدقه؛ ووجوب الوجود، يدل على سرمديته، ونفي الزائد، والشريك، والمثل، والتركيب بمعانيه، والضد(**)، والتحيز(***)، والحلول والاتحاد(****)، والجهة(*****)، وحلول الحوادث

---

[1] ش : تعم .

(*) من الملاحظ هنا أن " الطوسى" يستدل على إثبات السمع والبصر باستخدامه الأدلة النقلية وحدها. وهو في هذا الموقف يشبه "الغزالى" الذى يرى بأن وصف الله تعالى بالسمع والبصر مستفاد من النقل. بالإضافة إلى أن " الطوسى" يتفق معه فى أن الله تعالى لايوصف بالذوق والشم واللمس وذلك لأن النقل لم يصرح بها .

(**) يؤكد "الطوسى" على أن واجب الوجود بسيط مخالف لغيره من الماهيات، ووجود واجب الوجود يدل على سرمديته ونفي الزائد والشريك والتركيب بمعانيه والضد .

(***) ينفى "الطوسى" هنا التحيز عن الله سبحانه وتعالى، وذلك لأن الله لو كان متحيزاً فى مكان ما لم ينفك عن الألوان الحادثة وكل مالا ينفك عن الحوادث فهو حادث .

(****) من الواضح أن تنزيه الله سبحانه وتعالى عن الحلول والاتحاد عند "الطوسى" يعد نتيجة منطقية، وذلك لأن الطوسي ينزه الله تعالى عن الجهة والمكانية. ويعد مذهب "الطوسى" الكلامى فى هذا الصدد إنكاراً صريحاً لمذهب غلاة الشيعة وانخلاعاً تاماً من كل تصورات الحلول التى وسم بها مذهب التشيع فى مراحله الأولى، تلك التصورات التى أدت إلى رفع منزلة على رضى الله عنه وذريته إلى مرتبة التقديس .

(*****) يصرح الطوسى هنا بأن الجهة محال على الله سبحانه وتعالى، لأن كل ما يمكن الإشارة إليه بالحس فهو إما متحيز أو عرضى. وبمعنى آخر إن الجهة هي مايمكن مقابلتها والإشارة إليها ممن كان فى الجهة الأخرى .

فيـــه(*) ، والحاجـــة؛ والألم مطلقــاً، واللــذة المزاجيــة(**) . والمعــانى(١) ، والأحوال(***)، والصفات الزائدة عيناً(****) . ونفى(٢) الـرؤية(*****) ، وسـؤال

(*) ينفى " الطوسى" حلول الحوادث فى الذات الإلهية، وهذا النفى عنده إحدى صفات التنزيه التى يجب أن يتصف بها الله سبحانه وتعالى. وهو بهذا يخالف مذهب قدماء الشيعة، ومن نحا نحوهم من الكرامية والحنابلة. (انظر : الجوينى: الإرشاد إلى قواطع الأدلة فى أصول الاعتقاد ، تحقيـق : د. محمد يوسف موسى. نشر الخانجى، القاهرة، ١٩٥٠م . ص:٤٤ ، وانظر أيضا: الإسفراينى : التبصير فى الدين، تحقيق: محمد زاهد الكوثرى، مطبعة الأنوار، الطبعة الأولى، ١٩٤٠م. ص: ٦٥-٦٧) .

(**) يذهب الطوسى إلى إثبات "اللذة العقلية" ، ويرى أنها ثابته فى حق الله سبحانه وتعالى، لأنه مدرك لأكمل الموجودات، أى ذاته فيكون ملتذاً به. يقول ابن سينا : "فالواجب الوجـود الـذى هو فى غاية الكمال والجمال والبهاء... تكون ذاتـه لذاتـه أعظم عاشق ومعشوق وأعظم لاذٍ وملتذٍ، فإن اللذة ليست إلا إدراك الملائم من جهة ما هو ملائم .

(١) + ش .

(***) يخالف "الطوسى" مثبتى الأحوال والمعانى التى ذهب إليها "أبـو هاشـم الجبـائى " وأتباعـه مـن متأخرى المعتزلة .

(****) يختلف "الطوسى هنا عن "ابن سينا" الذى أكد لنا أن العلم صورة زائدة على الذات .

(٢) - د ، ع .

(*****) يذهب "الطوسى" إلى تنزيه الله تعالى عن الرؤية بالأبصار، استناداً لقوله تعالى : ﴿لاتدركـه الأبصار ﴾ (سورة الأنعام، من آية: ١٠٣) ، و : ﴿كلا إنهم عن ربهم يومئـذ لمحجوبـون﴾ (سورة المطففين ، آية: ١٥). وهو فى هذا المقام متسق كل الاتساق من الناحية المنهجية مع عقيدته فى تنزيه الله سبحانه وتعالى عن الجسمية ولوازمهـا مـن الجهـة والمكانيـة والحلـول، ويمكن القول بأن الطوسى قد ورثوا فى الكلام فى نفى الرؤية البصرية عن المعتزلة.

(القاضى عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، تحقيق :د. عبد الكريم عثمـان، مكتبـة وهبـة، الطبعة الأولى، ١٩٦٥م. ص :٢٤١- عبـد الجبـار: المحيـط بـالتكليف: تحقيـق: عمـر السـيد عزمى، مراجعة :د. أحمد فؤاد الاهوانـى، الـدار المصريـة للتـأليف والترجمـة، ١٩٦٥م. ص: ٢٠٨- وانظر : الشريف المرتضى: أمـالى المرتضـى (غـرر الفوائـد ودرر القلائـد) ، تحقيـق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار أحياء الكتب العربية (عيسى البابى الحلبى)، الطبعة الأولى، =

موسى[1] لقومه[*] .

والنظر لايدل على الرؤية مع قبول التأويل، وتعليق الرؤية باستقرار المتحرك لايدل على الإمكان[**] . واشتراك المعلولات لايدل على اشتراك العلل مع منع التعليل[2] والحصر، وعلى ثبوت الجود[3] ، والملك ، والتمام، وفوقه[4] ، والحقية، والخيرية، والحكمة، والتحيز، والقهر، والقيومية. وأما اليد والوجه، والقدم [5] والرحمة، والكرم والرضا، والكون والتكوين، فراجعه إلى ما تقدم .

- ١٩٥٤م. القسم الأول ، ص: ٢٢-٢٤) .

(١) ش : موسى

(*) ﴿رب أرنى أنظر إليك ، قال : لن ترانى ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف ترانى﴾ (سورة الأعراف ، من آية ١٤٣). وحول تفسير هذه الآية انظر : (امالى المرتضى ، القسم الثانى، ص: ٢١٥-٢٢٢) .

(**) يرفض "الطوسى " الأدلة النقلية للأشاعرة على إثبات رؤية الله سبحانه وتعالى، مثل قوله تعالى: ﴿ وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾ (سورة القيامة، آية ٢٢، ٢٣)، و ﴿ينظرون إليك نظر المغشى عليه من الموت ﴾ (سورة محمد، من آية ٢٠) . ويدعو "الطوسى" ـــ مثل المعتزلة ـــ إلى تأويل الآيات التى توحى بالرؤية، إذ النظر عنده لايدل على رؤيته تعالى. كما يرى ايضاً أن السؤال كان من موسى لقومه ليبين لهم امتناع الرؤية لا العكس بدليل قوله تعالى : ﴿لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فأخذتهم الصاعقة﴾ (سورة البقرة ، من آية : ٥٥) (حول مسألة الرؤية انظر: د. محمد يوسف موسى: القرآن والفلسفة ، دار المعارف، الطبعة الثالثة، القاهرة ، ١٩٧١م . ص : ٧٩-٨٧).

(٢) ع : التعلل .

(٣) ع : الوجود .

(٤) ع : وقوته .

(٥) + د .

الثالث[1] فى أفعاله[2]

الفعل المتصف بالزائد إما حسن أو قبيح، والحسن أربعة(*) ؛ وهما عقليان(**) للعلم بحسن الإحسان وقبح الظلم من غير شرع، ولانتفائهما مطلقاً لو ثبتا شرعاً(***) ، ولجاز التعاكس(****) . ويجوز التفاوت فى العلم لتفاوت التصور، وارتكاب أقل القبيحين مع إمكان التخلص؛ والجبر باطل[3](*****) . واستغناؤه وعلمه تعالى[4] يدلان على انتفاء القبح عن أفعاله ، مع قدرته عليه لعموم النسبة؛ ولاينافى الامتناع اللاحق(******) ؛ ونفى الغرض يستلزم العبث،

---

(١) غير واضحة فى د، ش : الفصل الثالث .   (٢) غير واضحة فى د،ش : افعاله تعـ .

(*) أى انقسامه إلى الواجب والمندوب والمباح والمكروه .

(**) لقد اتفق الشيعة الاثنا عشرية على أن الحسن والقبح أمران عقليان لا شرعيان أى أن الشرع يأمر بالشىء ، لأنه حسن ، وينهى عنه، لأنه قبيح؛ وقال الأشاعرة : "إن الحسن والقبح يستفادان من الشرع، فكل ما أمر به الشرع فهو حسن، وكل مانهى عنه فهو قبيح، ولولا الشرع لم يكن حسن ولاقبح. ولو أمر الله تعالى بما نهى عنه لانقلب القبيح إلى حسن، ولو نهى عما أمر به لانقلب الحسن إلى قبيح. (محمد جواد مغنية: مع الشيعة الإمامية، مكتبة الأندلس، بيروت، ص١٤).

(***) أى لم يثبتا لا شرعاً ولا عقلاً .

(****) بأى يكون ما نتوهمه حسناً قبيحاً، وبالعكس .

(٣) د ، ش : بطـ .

(*****) نلاحظ هنا أن الجبر الذى ينفيه العقل هو حمل العبد على الفعل والترك بالقسر والغلبة على وجه لايكون للعبد قدرة التخلص ولاقوة الامتناع والتحصن. (محمد مغنية : مع الشيعة، ص١٨).

(٤) د ، ع ، ش : تعـ .

(******) يرى "الطوسى" هنا أن واجب الوجود قادر عالم بتفاصيل القبائح والواجبات ومستغن عن فعل القبائح وترك الواجبات. وكل من كان كذلك مستحيل عليه فعل القبيح وترك الواجب بالضرورة. ينتج أن الواجب لايفعل القبيح ولا يخل بواجب، فاستغناؤه وعلمه -

ولايلزم عوده إليه .

وإرادة القبيح قبيحة، وكذا تـرك إرادة الحسـن، والأمـر والنهـى . وبعـض الأفعـال مستندة إلينـا ؛ والمغلوبيـة[1] غـير لازمـة؛ والعلـم تـابع(*) ، والضـرورة قاضيـة[2] باستناد أفعالنـا إلينـا[3](**) . والوجـوب للداعـى لاينـافى القـدرة ، كالواجب. والإيجاد لايستلزم العلم، إلا مـع اقـتران القصـد، فيكفـى الإجمـال[4] فيه[5] ؛ ومع الاجتماع يقع مراده تعالى[6](***) .

والحدوث اعتبارى، وامتناع الجسم لغيره، وتعذر المماثلة فى بعض الأفعال لتعذر الإحاطة، ولانسبة فى الخيرية بـين فعلنـا وفعلـه؛ والشـكر علـى مقدمـات الإيمان؛ والسمع متأوَّل، ومعارض بمثلـه(****) ، والـترجيح معنـا؛ وحسـن المـدح

- يدلان على انتفاء القبح عن أفعاله تعـالى، وقدرتـه عليـه لعمـوم النسبة، ولاينـافى الامتنـاع اللاحق .

(1) ∴ : المعلوبية .

(*) نلاحظ هنا أن العلم لايكون علماً إلا إذا طابق المعلوم، فيكون تابعاً للمعلوم، فلو كان مؤثراً فى المعلوم تابعاً له فيدور. وإذا لم يكن مؤثراً لم يلزم الإيجاب .

(2) د ، ع : قاضية .   (3) + ش .

(**) يتبع "الطوسى" هنا نهج المعتزلة فى مسألة الجبر والاختيار، وذلك لأنـه يؤكـد أن الإنسـان هـو الذى يخلق أفعاله بحريته وإرادته .

(4) ∴ : الاجمالى .   (5) غير واضحة فى ش .   (6) ش : تعـع .

(***) يصرح "الطوسى" هنا أن قدرة الله أقوى من قدرة العبد، فـإذا أراد العبـد تسـكين جسـم أراد الله تحريكه وقع التحريك وذلك لأن القدرتين ليستا بمتساويتين فى الاستقلال بالتأثير، بل هما متفاوتتان فى القوة والضعف .

(****) يؤكد " الطوسى " على تأويل الآيات القرآنية التـى تـدل علـى الجـبر والاختيـار حتـى لانقـع فى الخطأ. كما يرى أن هذه الآيات لايمكن أن تتعارض، وإذا تخيـل لنـا تعارضهـا فـذاك لعـدم وقوفنا على توجيهها .

والذم على المتولد، يقتضى العلم بإضافته إلينا؛ والوجوب باختيار السبب لاحق، والذم فى إلقاء الصبى عليه، لا على الإحراق. والقضاء والقدر ، إنْ أُريد بهما خلق الفعل ، لزم المحال[1] ، أو الإلزام صح فى الواجب خاصةً، أو الإعلام صح مطلقاً ، وقد بينه أمير المؤمنين [علىّ رضى الله عنه][2] فى حديث الإصبغ. والضلال[3] إشارة إلى خلاف الحق، وفعل الضلالة والإهلاك ، والهدى مقابل؛ والأولان منفيان عنه تعالى[4] .

وتعذيب غير المكلف قبيح، وكلام نوحٍ عليه السلام[5] ، مجاز . والخدمة ليست عقوبةً[6] ؛ والتبعية فى بعض الأحكام جائزة؛ والتكليف(*) حسن لاشتماله على مصلحةٍ لا تحصل بدونه، بخلاف الجروح[7] ، ثم التداوى والمعارضات. والشكر باطل[8] ؛ ولأن النوع محتاج إلى التعاضد المستلزم للسنة، النافع استعمالها فى الرياضة ، وإدامة النظر فى الأمور العالية .

- يقول محمد مغنية :" ... لايصح التمسك بظواهر الكتاب والسنة، فإن المتعين أولا النظر إلى حكم العقل وتشخيصه عما عداه على نحو لايقع فيه الاشتباه والريب، ثم النظر إلى اللفظ الثابت عن الحكيم، فإن كان موافقاً بظاهرة لحكم العقل كان مقرراً له، وإلا وجب تأويله بما يوافق العقل " . (محمد مغنية: مع الشيعة ، ص : ١٧) .

(١) ش : المح .
(٢) – ش .
(٣) ع : والاصلابى .
(٤) ش : تعع .
(٥) ع : السلم .
(٦) ش : بعقوبة .

(*) التكليف فى اللغة مأخوذ من الكلفة وهى التعب والمشقة، يقال منه تكلف الأمر إذا فعله على كلفة ومشقة ، فهذا أصله فى اللغة... ثم أطلق التكليف فى الشرع على الأمر والنهى، لأن المأمور بالفعل ما أمر به على كلفة من غير أن يدعوه إليه طبعه. (عبد القاهر البغدادى: أصول الدين، دار الآفاق الجديدة، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨١م. ص : ٢٠٧) .

(٧) + د .
(٨) د : بطل .

وتذكر الإنذارات[1] المستلزمة لإقامة العدل مع زيادة الأجر والثواب؛ وواجب لزجره عن القبائح، وشرائط حسنه انتفاء[2] المفسدة، وتقدمه ، وإمكان متعلقه، وثبوت صفةٍ زائدةٍ على حسنه.

وعلم المكلف [بصفات الفعل ، وقدر المستحق عليه، وامتناع القبيح عليه[3] ، وقدرة المكلف][4] على الفعل، وعلمه به[5] أو[6] إمكانه[7] ، وإمكان الألة؛ ومتعلقه إما علم، وإما[8] عقلى أو سمعى، وإما ظن ، وإما عمل وهو منقطع للإجماع ولإيصال الثواب؛ وعلة حسنه عامة. وضرر الكافر من اختياره، وهو مفسدة لا من حيث التكليف، بخلاف ما شرطناه، والفائدة ثابتة .

واللطف(*) واجب لتحصيل الغرض به، فإن كان اللطف[9] من فعله تعالى[10] وجب عليه تعالى[11] ، وإن كان من[12] المكلف وجب [على الله تعالى[13]][14] أن يشعر به ويوجبه[15] ، وإن كان من غيرهما شرط في التكليف بالمكلوف[16] من[17] العلم بالفعل. ووجوه القبح منتفية، والكافر لايخلو[18] عن[19] لطفٍ.

---

(١) د، ع: الاتنذارات، ش : الامدادات . (٢) + ش . (٣) –ع ، د : عيه .

(٤) + د . (٥) + د . (٦) –ع ، + ش: و .

(٧) ع : لامكانه ، غير واضحة فى + ش . (٨) د، ع: اما ، غير واضحة فى ش .

(*) اللطف ، حامل على فعل الطاعة أو ترك المعصية. واللطف يقع عنده صلاح العبد آخر عمره بطاعة الإيمان، دون فساده بكفر وعصيان. واللطف عند المعتزلة ما يختار المكلف تركاً وإتياناً عند الطاعة، أو يقرب منهما مع تمكنه فى الحالين. (د. على شلق: العقل الفلسفى فى الإسلام، دار المدى للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، بيروت ، ١٩٨٥م . ص :٥٥٨) .

(٩) – د ، ع . (١٠) ش : تعـع . (١١) –د، ع، ش : تعـع .

(١٢) + ش . (١٣) ش : تعـع . (١٤) – د ، ع .

(١٥) د: وتوجبه . (١٦) – د ، ع . (١٧) – د ، ع .

(١٨) د ، ش : لايخ. (١٩) ش : من .

والإخبار بالسعادة والشقاوة ليس مفسدة؛ ويقبح منه تعالى[1] التعذيب[2]، مع منعه دون الذم؛ ولابد من المناسبة، وألا ترجح بلا مرجح بالنسبة إلى المنتسبين، ولايبلغ الإلجاء. ويعلم المكلف اللطف إجمالاً وتفصيلاً[3] ، ويزيد اللطف على جهة الحسن، ويدخله[4] التخيير[5] بشرط[6] حسن البدلين .

وبعض الألم قبيح يصدر عنا خاصةً، وبعضه حسن يصدر عنه تعالى[7] ، وعنا[8] . وحسنه إما لاستحقاقه، أو لاشتماله على النفع ، أو دفع الضرر الزائدين، أو لكونه عادياً، أو على وجه الدفع. ولابد فى المشتمل على النفع من اللطف، ويجوز فى المستحق كونه عقاباً ، ولايكفى اللطف فى ألم المكلف فى الحسن، ولايحسن[9] مع اشتمال اللذة على لطفيته؛ ولايشترط فى الحسن اختيار المتألم بالفعل ؛ والعوض نفع مستحق خالٍ عن تعظيم وإجلال ؛ ويستحق عليه تعالى[10] بإنزال الآلام[11] ؛ وتفويت المنافع لمصلحة الغير . وإنزال الغموم سواء استندا إلى علمٍ ضروريٍ، أو مكتسب ، أو ظنٍ، لا[12] ما يستند إلى فعل العبد. وأمر عباده بالمضار، أو إباحته، أو تمكين[13] غير العاقل، بخلاف الإحراق عند الإلقاء فى النار، والقتل عند شهادة الزور، والانتصاف[14] عليه واجب[15] عقلاً وسمعاً، فلايجوز تمكين الظالم[16] من الظلم دون عوضٍ فى الحال يوازى ظلمه؛ فإن كان المظلوم[17] من[18] أهل الجنة فرق الله أعوضه على الأوقات، أو

---

(١) ش : تعع .
(٢) + ش .
(٣) ع : او تفصيلا .
(٤) + ش .
(٥) + ش .
(٦) د: وشرط، ع : ويشترط.
(٧) ش : تعع .
(٨) د، ع : ومنا .
(٩) + د .
(١٠) ش : تعع .
(١١) ع : الالم .
(١٢) + د .
(١٣) ش : وتمكين .
(١٤) ع : والانصاف.
(١٥) ش : واجب عليه.
(١٦) + د .
(١٧) ∴ : المظلون .
(١٨) مطموسة فى ع .

تفضل[1] عليه بمثلها؛ وإن كان العقاب[2] أسقط[3] جزءاً[4] من عقابه، بحيث يظهر له التحقيق[5] بأن يفرق الناقص على الأوقات، ولايجب دوامه لحسن الزوائد[6] بما يختار معه الألم، وإن كان منقطعاً؛ ولا يجب حصوله في الدنيا لاحتمال مصلحة التأخير[7] ؛ والألم على القطع ممنوع[8] ، مع أنه غير محل النزاع؛ ولايجب إشعار صاحبه بايصاله عوضاً، ولايتعين منافع، ولايصح إسقاطه.

والعوض عليه تعالى[9] يجب بزائدٍ، وإلى[10] حد الرضا عند كل عاقلٍ، وعلينا تجب مساواته. وأجل الحيوان الوقت الذى علم الله تعالى[11] بطلان[12] حياته[13] فيه. والمقتول يجوز فيه الأمران لولاه[14] ، ويجوز[15] أن يكون[16] الأجل لطفاً للغير ، لا للمكلف.

والرزق ما صح الانتفاع به، ولم يكن لأحدٍ منعه منه، والسعي في تحصيله، قد يجب ، وقد يستحب ، وقد يباح، وقد يحرم . والسعر تقدير العوض الذى يباع به الشيء، وهو رخص وغلاء. ولابد من اعتبار العادة، واتحاد الوقت والمكان، ويستندان إليه تعالى[17] ، و[قد يستندان][18] إلينا أيضا؛ والأصلح قد يجب [على الله تعالى[19]][20] ، لوجوب الداعي وانتفاء الصارف .

---

(١) ع : أونقصا، د : أو نفصل . (٢) ع : النار. (٣) ع : انقط .
(٤) - ع . (٥) ع : التخفيف . (٦) ش : الزائد .
(٧) + د . (٨) د: مم، ش : قم. (٩) ش : تعـع .
(١٠) د، ع : الى . (١١) ش : تعـع (١٢) + ع .
(١٣) .: : حيوته (١٤) د، ع : لولا . (١٥) ع : يجوز .
(١٦) + د . (١٧) ش : تعع . (١٨) - د ، ع .
(١٩) ش : تعع . (٢٠) - د، ع .

المقصد الرابع

في النبوة

البعثة حسنة لاشتمالها على فوائد، كمعاضدة العقل فيما يدل عليه، واستفادة الحكم فيما لايدل عليه[1] ، وإزالة الخوف، واستفادة الحسن والقبح، والنافع والضار، وحفظ النوع الإنسانى وتكميل أشخاصه بحسب استعداداتهم المختلفة، وتعليمهم الصنائع الخفية، والأخلاق ، والسياسات، والإخبار بالعقاب والثواب[2] ، فيحصل اللطف للمكلف. وشبهة البراهمة[3][*] باطلة[4] بما تقدم، هى واجبة لاشتمالها على اللطف فى التكاليف العقلية .

ويجب فى النبى العصمة ليحصل الوثوق، فيحصل الغرض؛ ولوجوب متابعته، وضدها؛ والإنكار[5] عليه؛ وكمال العقل، والذكاء ، والفطنة، [وقوة الرأى][6] ، وعدم السهو[7] ، وكل ما ينفى[8] عنه من دناءة الآباء وعهر الأمهات، والفظاظة[9] والغلظة، والأُبْنَةِ وشبهها، والأكل على الطريق وشبهه.

---

(١) -د ، ش . (٢) ع : بالثواب والعقاب . (٣) ن : البرهمية .

(*) البراهمية : ديانة هندية قديمة شائعة فى الهند. قالوا بحدوث العالم وتوحيد صانعه وعدله وحكمته، غير أنهم أنكروا النبوات والشرائع، وأثبتوا تكليف المعرفة من جهة خواطر العقول، وزعموا أن الله تعالى ، إنما كلف العباد أن يعرفوه بعقولهم . (انظر : عبد القاهر البغدادى: أصول الدين ، ص : ١٥٤،١٥٥ وقارن : الشهرستاني: الملل والنحل، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٠م . جـ٢ ، ص ٢٥٠،٢٥١. وقارن أيضا: د. ناجى التكريتى: الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية عند مفكرى الإسلام، دار الأندلس، الطبعة الثانية، بيروت، ١٩٨٢م . ص : ١٢٨-١٣٥) .

يقول "الطوسى" إن شبهة البراهمة تنحصر فى :" أن الرسل إما أن يجيئوا بما يوافق العقول أو بما يخالفها؛ وما يخالف العقول غير مقبول، فلا فائدة فى مجيئهم بذلك ؛ وما يوافقها فلاحاجة فيه إليهم ، فإذاً لافائدة فى مجيئهم" . (الطوسى: تلخيص المحصل. ص: ٢١٦) .

(٤) د : بطه . (٥) ع : الاتطاد . (٦) + د ، ش .

(٧) ع : التهور . (٨) د : ينفر . (٩) د : الفظاعة .

وطريق معرفة صدقه ظهور المعجزة على يده، وهو ثبوت ماليس[1] بمعتادٍ، أو نفى ماهو معتاد مع خرق العادة، ومطابقة الدعوى، وقصة مريم، وغيرها. معطى[2] جواز ظهورها على يد[3] الصالحين؛ ولا يلزم[4] خروجه عن الإعجاز، ولا التنفير ، ولاعدم[5] التمييز، ولا إبطال دلالته، ولا العمومية .

ومعجزاته قبل النبوة تعطى الإرهاص[*] ؛ وقصة مسيلمة وفرعون وإبراهيم، تعطى جواز إظهار المعجزة[6] على العكس؛ ودليل الوجوب يعطى العمومية، ولاتجب الشريعة[7] . وظهور معجزة القرآن وغيره، مع اقتران دعوة نبينا محمد (صلى الله عليه وسلم[8])، يدل على نبوته؛ والتحدى مع الامتناع؛ وتوفر الدواعى ، يدل على الإعجاز .

والمنقول[9] معناه متواتر من المعجزات، يعضده[10] ؛ وإعجاز القرآن، قيل: لفصاحته وقيل[11] : لأسلوبه وفصاحته ، وقيل[12] : لصرفه[13]؛ والكل[14] محتمل.

---

(١) + ع .
(٢) ع : تعطى.
(٣) - د ، ش .
(٤) ع : ولا يلزه .
(٥) ش : وللعدم .
(*) يرى " الطوسى" أن :" الإرهاص " إحداث معجزات تدل على بعثته ، وكأنه تأسيس لقاعدة نبوته، والرِّهْص بالكسر العرق الأسفل من الحائط؛ يقال : رهصت الحائط بما يقيمه" .
(الطوسى: تلخيص المحصل ، ص : ٢٠٧).
(٦) غير واضحة فى ش .
(٧) ع : الشرفيه .
(٨) ش : صـح .
(٩) + ش .
(١٠) غير واضحة فى ع .
(١١) غير واضحة فى ع .
(١٢) - د .
(١٣) ش : للصرفه .
(١٤) غير واضحة فى ش .

والنسخ[1] (*) تابع للمصالح؛ وقد وقع حيث حرم[2] على نوح بعض ما أحلّ لمن تقدم؛ وأوجب الختان[3] بعد تأخر[4] ؛ وحرم[5] الجمع بين الأختين[6]، وغير ذلك[7] من الأحكام. وخبرهم عن موسى بالتأييد مختلف[8] ؛ ومع تسليمه لايدل على المراد قطعاً .

والسمع دل[9] على عموم[10] نبوته[11] عليه[12] السلام[13] ، وهو أفضل من الملائكة[14] ؛ وكذا غيره من الأنبياء، لوجود المضاد للقوة العقلية[15]، وقهر على الانقياد إليها[16] .

---

(1) ع : والسمع .

(*) لاشك فى أن النسخ جائز فى الشريعة الإسلامية، فقد يشرع الله حكماً كالوجوب أو التحريم ويبلغه لنبيه فيعمل به المسلمون، ثم يرفعه الله وينسخه ويحل مكانه حكماً آخر لانتهاء الأسباب الموجبة لبقاء الحكم الأول واستمراره. ولكن المسلمين اتفقوا على عدم جواز النسخ فى الطبيعيات، لأنه يستلزم الجهل وتجدد العلم لله وحدوثه بعد نفيه عنه . (د. محمد على أبو ريان: تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام ، دار المعرفة الجامعية ، الطبعة الرابعة ، ١٩٨٠م ، ص : ١٥٩) .

(2) غير واضحة فى ع .

(3) غير واضحة فى ع .

(4) غير واضحة فى ع.

(5) ع : وعزم .

(6) غير واضحة فى ع ، د:لاحين

(7) غير واضحة فى ع .

(8) غير واضحة فى ع، د: يختلف .

(9) ع : يدل .

(10) – ع .

(11) د : نبوته عموم .

(12) – د ، ع .

(13) – د، ع .

(14) ع، ش : المليئكة .

(15) غير واضحة فى ع .

(16) ش : عليها .

المقصد[1] الخامس[2]

في الإمامة[3]

(1) غير واضحة في ش .

(2) غير واضحة في ع .

(3) غير واضحة في د .

الإمام لطف[1] ، فيجب نصبه على الله تعالى[2] تحصيلاً للغرض، والمفاسد معلومة الانتفاء، وانحصار اللطف فيه معلوم للعقلاء[3] ، ووجوده[4] لطف، وتصرفه لطفٌ[5] آخر، وعدمه منا[*] . وامتناع التسلسل[6] يوجب عصمته، ولأنه حافظ للشرع[**] ، ولوجوب الإنكار، لو أقدم على المعصية ، فيضاد أمر الطاعة ، ويفوت الغرض[7] من نصبه، ولانحطاط درجته على[8] أقل العوام، ولاينافى العصمة[***] القدرة[9] ؛ وقبح تقديم المفضول معلوم، ولاترجيح

---

(1) ع : الامامة . (2) ش : معىع . (3) غير واضحة فى ع .

(4) غير واضحة فى د . (5) ∴ : لطفاً . والأصح لطفٌ لانها خبر مرفوع بالضمة .

(*) يرى "الطوسى " هنا إيجاب الإمامة عن طريق العقل ــ كما فعل فريق من المعتزلة وهم البغداديون ــ والجاحظ من معتزلة البصرة ــ كما قال بذلك كل الشيعة ــ ولكن بين الشيعة والمعتزلة اختلاف أساسى فى المعنى المراد ــ إذ كما هو واضح من النص أن الشيعة ــ ومنهم الطوسى ــ يوجبون الإمامة على الله ، لا على الناس لأنها عندهم لطف يبتعد بالناس عن القبائح العقلية. (انظر: د. محمد عمارة : الإسلام وفلسفة الحكم، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الثانية، بيروت ، ١٩٧٩م . ص : ٣٢٦) .

(6) ش : السـع ، د : التس .

(**) لقد قاس الشيعة وخاصة الإمامية ــ والطوسى منهم ــ الإمامة على النبوة ، والإمام على النبى، لأن الإمام كما هو وارد فى النص حافظ للشرع، بل هو مصدر العلم الدينى، بل أكثر من ذلك فى أن للإمامة عموماً وشمولاً لا يوجد للنبوة . إذ بدون الإمام تنعدم الثقة فى انتفاء كتمان شيء من أحكام الشريعة، ولذلك لايوجد هناك مصدر موثوق به غير الإمام . (د. محمد عمارة : الإسلام وفلسفة الحكم ، ص : ٣٢٧) .

(7) غير واضحة فى ع. (8) د : عن .

(***) يقول "الطوسى" فى ذلك :" إن الله تعالى يفعل فى حق صاحبها ــ أى العصمة ــ لطفاً لايكون له مع ذلك داع إلى ترك الطاعة وارتكاب المعصية مع قدرته على ذلك". (الطوسى: تلخيص المحصل ، ص : ٢١٨) .

(9) ع : القاء .

في المساوى .

والعصمة تقتضى النص وسيرته[1] [عليه السلام][2] ، وهما مختصتان[3] بعلىٍّ ، وللنص[4] الجلى[5](*) فى[6] قوله[7] : "سلموا عليه[8] بأمرة المؤمنين(**)" ، و "أنت الخليفة[9] " ، وغيرها ، ولقوله تعالى[10] : "إنما وليكم[11] الله ورسوله[12] والذين[13] آمنوا[14] [الذين يقيمون الصلاة[15] ويؤتون[16] الزكاة[17] وهم راكعون[18]"][19](***) ، وإنما اجتمعت

(1) غير واضحة فى ش . (2) + د، غير واضحة فى ش . (3) ش : يختصان.

(4) ش : والنص . (5) غير واضحة فى ع .

(*) يرى "الرازى" أن الإمام لدى الشيعة الاثنا عشرية إنما يعينه النص الجلى، وأكثر من ذلك ، فإن العصمة تستتبع النص، ويستدعى العصمة منه أن ينص على من يخلفه من الأئمة، إذ لابد للأرض من إمام قائم يدعو إلى الحق. (الرازى: نهاية العقول فى دراية الأصول، مخطوط بدار الكتب المصرية برقم ٧٤٨ "توحيد" ـ جزءان ـ جـ٢ ، ورقة رقم ٢٥) .

(6) غير واضحة فى ع . (7) غير واضحة فى ع، ش: يضيف الناسخ: "مخاطباً لاصحابه" .

(8) د، ش : على علىّ ، + د : عليه .

(**) حينما روى النبى ﷺ قوله : "من كنتُ مولاه فعلىٌّ مولاه " ، قال عمر بن الخطاب: "بخ ... بخ ... هنيئاً لك يا ابن أبى طالب أصبحت مولاى ومولى كل مؤمن ومؤمنة . وهنا أمر الرسول عليه الصلاة والسلام المسلمين أن يبايعوا عليا بالإمامة، ويسلموا له بأمرة المؤمنين جميعاً. (ابن حجر الهيثمى: الصواعق المحرقة، القاهرة، ١٣١٢هـ . ص٢٥ . وابن حجر يؤكد على صحة الحديث. وقد أخرجه الترمذى وغيره. وانظر : الطبرسى : مجمع البيان فى تفسير القرآن. نشر كلكتا، الهند، ١٣١٢هـ .جـ٢ ، ص : ١٥٩) .

(9) غير واضحة فى ع . (10) ش : معـع . (11) ∴ : وليتكم .

(12) غير واضحة فى ع. (13) – ع . (14) – ع .

(15) ش : الصلوه . (16) ش : ويؤمنون. (17) ش : الزكوه .

(18) سورة المائدة ، آية : ٥٥. (19) – د ، ع .

(***) لقد احتجت الشيعة بهذه الآية على أن القرآن قد أخبر بإمامة على ، واستندوا إلى أنه قد –

هـذه[1] الأوصـاف فـي علـيّ[2] . والحديث الغدير(*) المتـواتـر ، والحـديث

- روى أن سبب نزولها هي حادثـة تصـدق علـي وهـو راكـع فـي صلاتـه، بخاتمـه لسـائل سـأله الصدقة، ولما كـان معنـى "وليكـم" أى المتحقـق بتدبيركم والقيـام بـأمركم ومـن وجبـت لـه طاعتكم، وثبت أن المعنى بـ "الذيـن آمنـوا" أمـير المؤمنـين عليـه السـلام، وفـي ثبـوت هذيـن الوصفين دلالة على كونه عليه السلام إماماً للمسلمين، ذلك هو أقوى دليل عند الشـيعة، مـن القرآن على إمامة علـي بـن أبـي طـالب. (د. محمـد عمـارة: الإسـلام وفلسـفة الحكـم، ص : ٣٦٨، ٣٦٩ ـ وانظر : السيد هاشم معروف الحسيني: عقيدة الشـيعة الإماميـة، دار الكتـاب اللبناني، بيروت، ١٩٥٦م .ص: ١٩ وما بعدها).

(١) – د ، ش . (٢) د : علي رضي .

(*) وهو من أهم الاحاديث التى اتخذها الشيعة سنداً ودليلاً لهم على النص الجلي لعليّ فـي الخلافـة بعد الرسول ﷺ الذى خرج من مكة بعد حجة الوداع، وفي الطريق نزل عليـه الوحـي بآيـات الله تعالى ﴿يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك، وإن لَمْ تفعل فمـا بلغـت رسـالته، والله يعصمك من الناس إن الله لايهدى القوم الكافرين﴾ .

وهنا جمع الرسول الكريم الناس يوم قائظ شديد القيظ، ودعا إلى يمينه علياً، وخطب فيهم قائلاً: "لقد دعيت إلى ربى وإنى مجيب، وإنى مغـادركم مـن هـذه الدنيـا، وإنـى تـارك فيكـم الثقلـين: كتاب الله وعترتى أهل بيتى، ثم أخذ بيد عليّ ورفعها وقال : "من كنـت مـولاه فعلـي مـولاه، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه، وأنصر من نصره واخذل من خذله وأدر الحق معـه حيثمـا دار. (انظر :النسائي: خصائص أمير المؤمنين على بن أبي طالب، قـدم لـه: عبـد الرحمـن حسـن محمود، مكتبة الآداب ، مصر ، ١٩٨١م، ص : ٢٩،٤٦– النشـار: نشـأة الفكـر الفلسـفي فـي الإسـلام، دار المعـارف ، الطبعـة الثالثـة، القـاهرة، ١٩٦٥م . جـ٢، ص : ١١ – الإمـام عبـد الحسين شرف الدين الموسوى : المراجعات ، مكتبة الداورى، الطبعـة الأولى، قـم ، إيـران. ص: ١٦٩– الشيخ محمد حسين الزيـن العـاملي : الشـيعة فـي التـاريخ، دار الآثـار ، الطبعـة الثانيـة، بيروت، ١٩٧٩م. ص : ٣٠– هاشم معروف: عقيدة الشيعة الإماميـة، ص :٣٣ ومـا بعدهـا – وأبي جعفر الاسكافي: المعيار والموازنة في فضـائل الإمـام أمير المؤمنـين علـي بـن أبـي طـالب، تحقيق: الشيخ محمد باقر المحمودي، مؤسسة محمودى للطباعة والنشـر، الطبعـة الأولى ، بـيروت، ١٩٨١م ص: ٢١٠– ٢١٨).

المنزلة[*] المتواتر. ولاستخلافه على المدينة، فيعم للاجماع. ولقوله[1] [ﷺ][2] : "أنت أخى ووصيتى وخليفتى من[3] بعدى[4] وقاضى دينى، بكسر الدال؛ ولأنه أفضل[5] [من غيره من الأئمة، لما سيأتى[6]] ؛ وإمامة المفضول قبيحة عقلاً، ولظهور المعجزة على يده كقلع باب خيبر[**] ، ومخاطبة الثعبان[7] ، ودفع الصخرة العظيمة عن[8] القليب، ومحاربة[9] الجن، ورد الشمس، وغير ذلك؛ ولأنه[10] ادعى الإمامة، فيكون صادقاً؛ ولسبق كفر غيره، فلا يصلح للإمامة،

---

[*] قال (ﷺ) : "أنت منى بمنزلة هارون من موسى" . ذكر هذا الحديث كل من السيوطى (جمع الجوامع : ٢٠١،١٢٩)، والمقدسى فى (التذكرة فى الأحاديث الموضوعة ص : ٢٥٦ برقم ١٠١٤- السيوطى : جمع الجوامع ـ الجامع الكبير ـ الطبعة الأولى ، ١٩٧٠م ـ ابن القيسرانى: معرفة التذكرة فى الأحاديث الموضوعة. تحقيق: الشيخ عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٥م ـ وانظر الإسكافى: المعيار والموازنة، ص : ٢١٩-٢٢١).

وقد رواه ابن كثير أيضاً عن عدى بن ثابت عن البراء بن عازب؛ كما رواه عن جماعة أخرين من الصحابة. (هاشم معروف: سيرة الأئمة الاثنى عشرية، دار القلم ، الطبعة الثانية، بيروت، ١٩٨١م . جـ١، ص : ٢٦٩) .

(١) غير واضحة فى ع . (٢) ش : على ، -د .

(٣) غير واضحة فى ع. (٤) غير واضحة فى ع .

(٥) غير واضحة فى ع. (٦) +ش، غير واضحة فى ع.

[**] حديث خيبر : "إن علياً حمل باب خيبر"، أخرجه الحاكم من طرق عن جابر بلفظ:" إن علياً لما انتهى إلى الحصن اجتذب أحد أبوابه فالقاه بالارض ، فاجتمع عليه بعدُ سبعون رجلاً، فكان جهدهم أن أعادوا الباب " . وقد أخرجه ابن اسحاق فى سيرته عن أبى رافع وأن سبعة لم يقلبوه. (السيوطى: الدرر المنتثرة فى الأحاديث المشتهرة، تحقيق: الشيخ خليل محى الدين الميسى، المكتب الإسلامى، الطبعة الأولى ، بيروت، ١٩٨٤م. حديث رقم ٤٧٦، ص: ١٩٥).

(٧) + ش، غير واضحة فى ع. (٨) د : من .

(٩) غير واضحة فى ع . (١٠) -د، ش ، غير واضحة فى ع..

فتعـينَّ هـو رضـى[1] [الله عنـه][2] ؛ ولقولـه تعـالى[3] :" [وكونـوا مـع الصادقين[4](*) "، ولقوله][5] تعالى[6] : "وأولى[7] الامـر منكـم "(**) ؛ ولأن الجماعة غير عليّ [رضى الله عنه][8] غير صالح للإمامة، لظلمهم بتقدم كفرهم.

وخالف أبو بكر [رضى الله عنه][9] كتاب الله تعالى[10] ، فى منع تـوارث[11] رسول الله [ﷺ][12] بخبر رواه. ومنع فاطمة [رضى الله عنها][13]

---

(1) مطموسة فى ع.

(2) – ش .

(3) ش : تعـع .

(4) ع، ش: الصداقين .

(*) سورة التوبة، آية : ١١٩. ومن الملاحظ هنا إيجاب الكون مع الصادق، ولايتم إلاّ بترك الكون مع غير الصادق، مع فرض اختلافهما، فتكون الآية فى نظر الشيعة نصاً فى وجوب تقديم الأفضل على المفضول. (الشيخ على البحرانى: منار الهدى، تحقيق: السيد عبد الزهراء الخطيب، دار المنتظر، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٥م . ص : ١٢٦) .

(5) – د .

(6) ش : تعـع ، –د، ع.

(7) ع : ولاولى .

(**) يزعم الشيعة أن جعفر الصادق سئل عن قول الله تعالى: ﴿ياأيُّها الذين آمنو أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم﴾ (سورة النساء ، آية: ٥٩) ؛ فقال : "إيانا عنى به، ونحن أولو وطاعتنا مفروضة" . (د. صابر طعيمة : العقائد الباطنية وحكم الإسلام فيها، المكتبة الثقافية ، الطبعة الأولى ، بيروت، ١٩٨٦م . ص: ١١٤) .

(8) –د ، ع .

(9) – ع .

(10) ش: تعـع ؛ –د ، ع .

(11) ش : ارث .

(12) – ش .

(13) –د ، ع .

فدكاً(*) مع ادعاء النخلة[1] لها، وشهد عليّ [رضى الله عنه][2] ، وأم أيمن .

(*) فى صحيح البخارى (باب فضائل الصحابة) حديث الزهرى عن عروة بن الزبير عن عائشة أن فاطمة أرسلت إلى أبى بكر تسأله ميراثها من النبى (ﷺ) فيما أفاد الله على رسوله (ﷺ) تطلب صدقة النبى (ﷺ) التى بالمدينة وفدك ومابقى من خمس خيبر، فقال أبو بكر : إن رسول الله (ﷺ) قال:"لانورث، ما تركنا فهو صدقة. إنما يأكل آل محمد من هذا المال ـ يعنى مال الله ـ ليس لهم أن يزيدوا على المأكل" ، وإنى والله لا أغير شيئاً من صدقات النبى (ﷺ) التى كانت عليها فى عهد النبى (ﷺ) ، ولأعملن فيها بما عمل فيها رسول الله (ﷺ) . فتشهدَ علىٌّ، ثم قال : إنا عرفنا يا أبا بكر فضيلتك (وذكر قرابتهم من رسول الله (ﷺ) وحقهم) فتكلم أبو بكر فقال : والذى نفسى بيده، لقرابة رسول الله (ﷺ) أحبُّ إلىّ من قرابتى .

وقول النبى (ﷺ) (لانورث ، ما تركنا صدقه) لم يروه أبو بكر فحسب، بل رواه أيضا عمر وعثمان وعلى وطلحة والزبير وسعد وعبد الرحمن بن عوف والعباس بن عبد المطلب وأزواج النبى (ﷺ) وأبو هريرة رضى الله عنهم جميعاً . والرواية عنهم ثابتة فى كتب الصحاح والمسانيد . (انظر : ابن تيمية : منهاج السنة ، طبعة بولاق، القاهرة ، ١٣٢١هـ . جـ٢،ص:١٥٨ .

وقال ابن تيمية فى كتابه "منهاج السنة" : إن الله تعالى صان الأنبياء أن يورثوا دنيا، لئلا يكون ذلك شبهة لمن يقدح فى نبوتهم بأنهم طلبوا الدنيا وورثوها لورثتهم. ثم إن من ورثة النبى (ﷺ) أزواجه ومنهم عائشة بنت أبى بكر ، وقد حرمت نصيبها بهذا الحديث النبوى، ولوحرى أبو بكر مع ميله الفطرى لأحب أن ترث ابنته . (المرجع السابق، جـ٢، ص:١٦٧).

وقد نبه ابن تيمية أيضاً إلى أن أبا بكر وعمر أعطيا من مال الله أضعاف هذا الميراث للذين كانوا سيرثونه ، قال : وإنما أخذ منهم قرية ليست كبيره ، لم يأخذ منهم مدينة ولاقرية عظيمة؛ (المرجع السابق، جـ٣، ص : ٢٣٠) . ثم قال : وقد تولى علىٌّ بعد ذلك، وصارت فدك وغيرها تحت حكمه، و لم يعط لأولاد فاطمة ولا زوجات النبى (ﷺ) ولا ولد العباسى شيئاً من ميراثه ... إلخ (المرجع السابق، جـ٣ ، ص : ٢٣١) .

(١) د : النحلة .

(٢) – د، ع .

وصدق الأزواج فى ادعاء الحجرة[1] لهن، ولهذا ردها عمر بن عبد العزيز. وأوصت[2] فاطمة[3] أن لايصلى عليها أبو بكر [رضى الله عنه][4] فدفنت ليلاً. ولقوله: "أقيلونى ، فلست بخيركم وعلىّ فيكم"[*] ، ولقوله :"إن له شيطاناً يعتريه"[**] .

---

(١) غير واضحة فى ع .

(٢) ∴ : وأوصيت .

(٣) − د، ع.

(٤) − ع .

[*] رواها هشام فى السيرة (٣٤٠/٤)، والطبرى فى التاريخ (٢٠٣/٢)؛ وابن كثير فى البداية والنهاية (٢٤٧/٥) ، وليس فيما ذكروه : "وعلى فيكم" .

يقول ان أبى الحديد فى شرحه على نهج البلاغة :"وقد اختلف الرواه فى هذه اللفظة، فكثير من الناس رواها :"أقيلونى ولست بخيركم"، ومن الناس من أنكر هذه اللفظة و لم يروها، وإنما روى قوله :"وليتكم ولست بخيركم" ، واحتج بذلك من لم يشترط الأفضلية فى الإمامة". وقال ابن أبى الحديد فى شرحه أيضا معلقاً على قوله :"ولست بخيركم"، فقد صدق عند كثير من أصحابنا ــ يعنى المعتزلة ــ لأن خيرهم على بن أبى طالب (عليه السلام) . (الشيخ على البحرانى : منار الهدى ، ص : ٣٦٥).

[**] قام أبو بكر ــ رضى الله عنه ــ فى أول خلافته يخطب فى الناس ، فحمد الله وأثنى عليه وقال فيما قال :"يأيها الناس ، إنما أنا مثلكم؛ وإنى لا أدرى لعلكم ستكلفوننى ما كان رسول الله (ﷺ) يطيق ؛ إن الله اصطفى محمداً على العالمين وعصمه من الآفات، وإنما أنا متبع ولست بمبتدع؛ فإن استقمت فتابعونى، وإن زغت فقومونى، وإن رسول الله (ﷺ) قبض وليس أحدٌ من هذه الأمة يطلبه بمظلمة ضربة سوط فما دونها؛ ألا وإنّ لى شيطاناً يعترينى؛ فإذا أتانى فاجتنبونى؛ لا أوثر فى أشعاركم وأبشاركم، وأنتم تغدون وتروحون فى أجلٍ قد غُيّب عنكم علمه ؛ فإن استطعتم ألا يمضى هذا الأجل إلا وأنتم فى عمل صالح فافعلوا، ولن تستطيعوا ذلك إلا بالله .... إلخ". (انظر: الطبرى: تاريخ الطبرى (تاريخ الرسل والملوك) ، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر. جـ٣، ص: ٢٢٣-٢٢٥).

ولقول عمر :" كانت بيعة أبى بكر فلتةً، وقى الله شرها، فمن عاد إلى مثلها، فاقتلوه"(*) .

وشك عند موته فى استحقاقه الإمامة، وخالف الرسول [ﷺ](1) ، فى الاستخلاف، فى توليته من عزله، وفى التخلف عن جيش أسامة مع علمهم بقصد العدو(2) ؛ وولى أسامة عليهم(**) ، فهو أفضل؛ وعلى(3) لا(4) يولَّ عليه(5)

(*) خطب عمر بن الخطاب خطبة فى خلافته فقال بعد أن حمد الله وأثنى عليه :"أما بعد ، فإنى أريد أن أقول مقالة قد قُدّر أن أقولها، مَنْ وعاها وعقلها وحفظها، فليحدث بها حيث تنتهى به راحلته، ومَنْ لم يعها فإنى لا أحل لأحد أن يكذب عليَّ ... ثم إنه بلغنى أن قائلاً منكم يقول: لو قد مات أمير المؤمنين بايعت فلانا ! فلا يغرنّ أمرءاً أن يقول : إن بيعة أبى بكر كانت فلتة؛ فقد كانت كذلك ، غير أن الله وقى شرها؛ وليس منكم مَنْ تقطع إليه الأعناق مثل أبى بكر ! ... إنْ كنت لأقدَّم فتُضرب عنقى فيما لايقربنى إلى إثم أحبُّ إلىّ من أن أؤمَّر على قوم فيهم أبو بكر ..". (الطبرى: تاريخ الطبرى.جـ٣، ص:٢٠٤-٢٠٦) .

وواضح ما فعله الطوسى من تدليس وتزيُّدٍ فى عبارة عمر رضى الله عنه، وحملها على غير ما أريد بها من معنى .

(١) -د؛ ش : على .　　　　(٢) د، ش: التنفيذ، + ش :بدو .

(**) لما بويع أبو بكر رضى الله عنه، قال : ليتم بعثُ أسامة. وقد ارتدت العرب، وظهر النفاق، وتحفزت اليهود والنصارى، والمسلمون فى شدة وغم، لفقد نبيهم (ﷺ) ، وقلتهم، وكثرة عددهم. فقال له الناس : إن هؤلاء جل المسلمين (يعنون جيش أسامة) والعرب ـ على ماترى ـ قد انتقضت بك؛ فليس ينبغى لك أن تفرق عنك جماعة المسلمين. فقال أبو بكر : والذى نفسى بيده، لو ظننت أن السباع تخطّفنى لأنفذت بعث أسامة كما أمر به رسول الله (ﷺ) ، ولو لم يبق فى القرى غيرى لأنفذته! فإنفاذ أبى بكر هذا البعث بقيادة أسامة ـ على الرغم من اعتراض المعترضين ـ كان تنفيذاً لأوامر الرسول (ﷺ) . (انظر :الطبرى: تاريخ الطبرى، جـ٣، ص : ٢٢٥،٢٢٦).

(٣) ش : وعلى صلو.　　　　(٤) المعنى مُلبّس فى هذه العبارة ويستقيم بأن تغير (لم) إلى (لا)

(٥) + د .

أحد[1] ، وهو أفضل من أسامة، و لم يتول عملاً فى زمانه[2] (*) . وأعطاه سورة براءة(**) ، فنزل جبرائيل[3] (عليه السلام)[4] ، وأمره برده وأخذ السورة منه، وأن لايقرأها[5] إلا هو أو واحد من أهل بيته، فبعث بها علياً(***) .

و لم يكن عارفاً بالأحكام حتى قطع[6] يسار السارق[7] وأحرق بالنار؛ و لم يعرف الكلالة[8] ولاميراث الجده[9] ؛ واضطرب فى أحكامه؛ و لم يحد[10] خالداً ولا اقتضى منه. ودفن فى بيت رسول الله [ﷺ][11] ؛ وقد نهى الله تعالى[12] عن دخوله فى حياته[13].

وبعث إلى بيت[14] أمير المؤمنين (رضى الله عنه)[15] ، لما امتنع[16] من

---

(1) ش: احدا . (2) ش : زمانه على .

(*) لم يقول على كرم الله وجهه عملاً فى زمان أبى بكر الصديق، لأن ابا بكر رضى الله عنه كان يقول:" لاأستعمل أهل بدر؛ أدعهم حتى يلقوا الله بأحسن أعمالهم؛ فإن الله يدفع بهم وبالصلحاء من الأمم أكثر وأفضل مما ينتصر بهم" فعلم استعماله إياهم كان حباً لهم وتوفيراً لأخرتهم. (الطبرى: تاريخ الطبرى، جـ٣ ، ص: ٢٨٢).

(**) نزلت هذه السورة بسبب أن المشركين كانوا يطوفون بالبيت الحرام مع المسلمين حتى جاء العام التاسع من الهجرة، فشعر المسلمون بنوع من الحرج... وهم يرون المشركين يطوفون عراة بالبيت ... المرأة تطوف بالليل وهى عارية، وتضع على عورتها شيئاً يسترها ... والرجال يطوفون بالنهار.

(3) .: : جبرئيل . (4) ش : على (5) د: تقرأ؛ ع : لاتقرء ما .

(***) رواه النسائى فى السنن، وهو فى نظر الشيعة يعد حديثاً يستدلون به على أفضلية على رضى الله عنه. (السيوطى: سنن النسائى، المكتبة العلمية، بيروت. جـ٥، ص: ٢٣٤) .

(6) مطموسة فى ع . (7) ش : سارق .

(8) د : الكلامة . (9) ع : الجد .

(10) غير واضحة فى ع. (11) ش : على .

(12) -د؛ ع ، ش : تعع . (13) د، ش : حيوته .

(14) - د، ع . (15) -د ، ع . (16) غير واضحة فى ع.

البيعة، فاضرم فيه النار وفيه فاطمة، وجماعة من[1] بنى هاشم. ورد عليه الحسنان[2] لما بويع ، وندم على[3] كشف بيت فاطمة .

وأمر عمر [رضى الله عنه][4] برجم امرأةٍ حامل وأخرى مجنونةٍ، فنهاه على؛ فقال[5] عمر[6] : "لولا عليٌّ لهلك عمر". وتشكك فى موت[7] النبى [ﷺ][8] حتى تلا عليه أبو بكر :﴿إنك ميت وإنهم ميتون﴾[9] ، فقال :"كأنى لم أسمع هذه الآية". وقال : "كل أفقه من عمر حتى ربات[10] الحجال[11] "[*]، لما منع من المغالاة[12] فى الصداق. وأعطى أزواج النبى [ﷺ][13] ، وأقرض؛ ومنع فاطمة[14] وأهل البيت من[15] فيئهم. وقضى فى الحد بمائة قضيب؛ وفضل فى القسمة؛ ومنع المتعتين[**] ؛ وحكم فى الشورى بضد الصواب؛ وخرق كتاب فاطمة[***] .

---

(١) - د . (٢) ع : الحسناوة . (٣) -د، ع .

(٤) - ع . (٥) ع : قال . (٦) -د، ع .

(٧) غير واضحة فى ع. (٨) -د، ش : صلعم (٩) سورة الزمر،آية: ٣٠.

(١٠) -د ، ع ، ش . (١١) :. : المخدرات .

(*) نلاحظ هنا أن سبب هذا القول أن عمر رضى الله عنه، نهى الناس عن زيادة مهور النساء على أربعمائة درهم، وأن كل زيادة على ذلك يردها إلى بيت المال، فهابه الناس أن يردوا عليه، فقامت إليه امرأة ، فقالت: الله يعطينا وأنت تمنعنا، وتلت قوله تعالى ﴿ وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً﴾ فقال : "كل الناس أفقه من عمر" (البحرانى: منار الهدى ، ص : ٣٦٦).

(١٢) د : المعالا . (١٣) د: دم ، ش : صلعم . (١٤) - ش .

(١٥) ش : عن . (١٦) د،ع : فحسهم، ش:حنهم .

(**) قال ابن أبى الحديد بعد أن نقل تحريم المتعتين ـ أى متعة النساء، ومتعة الحج ـ :"وهذا الكلام وإن كان ظاهره منكراً، فله عندنا مخرج وتأويل، وقد ذكره أصحابنا الفقهاء فى كتبهم". (البحرانى: منار الهدى ، ص ٤٤٢)

(***) من المتواتر عند الشيعة أن هذا الكتاب كان من املاء رسول الله (ﷺ) على علىّ، وهذا يعنى أن هذا الكتاب ليس نسخة من القرآن، وإنما هو كتابٌ مستقل تماماً؛ وقد اطلق عليه الإمام-

وولى عثمان وقت[1] ، فظهر[2] فسقه، حتى أحدثوا فى أمر المسلمين ما أحدثوا، وآثر أهله بالأموال ، وحمى[3] لنفسه(*) ؛ ووقع منه أشياء منكره فى حق الصحابة ، فضرب ابن مسعود حتى مات، وأحرق مصحفه(**) ؛ وضرب

- الصادق (مصحف فاطمة) .

(١) مطموسة فى ع؛ د: من ؛ ش : قت .

(٢) د ، ع : ظهر .

(٣) غير واضحة فى ع.

(*) كان الشريف فى الجاهلية إذا نزل أرضاً فى حيه استعوى كلباً، فحمى لخيله وإبله وغنمه مدى عواء الكلب لايشركه فيه غيره . فلما جاء الإسلام نهى النبى (ﷺ) عن ذلك ، واختص الحمى بإبل الزكاة المرصدة للجهاد والمصالح العامة . حيث قال :"لاحمى إلا لله ورسوله" ، (رواه البخارى) .

وقد حمى رسول الله (ﷺ) مكاناً يسمى (النقيع)، واستمر الحال فى خلافة أبى بكر على ماكان عليه فى زمن النبى (ﷺ) ، وفى زمن عمر اتسع الحمى، وكذلك اتسع عثمان بعده لاتساع الدولة وازدياد الفتوح. فهو بذلك لم يخرج عن إطار التشريع الإسلامى. ولما أجاب عثمان على مسألة الحمى عندما دافع عن نفسه على ملأ من الصحابة أعلن أن الذين يلون له الحمى اقتصروا فيه على صدقات المسلمين يحمونها، وذكر عن نفسه انه قبل أن يلى الخلافة كان أكثر العرب بعيراً وشاء ، ثم أمسى وليس له غير بعيرين لحجة . وسأل من يعرف ذلك من الصحابة : أكذلك؟ قالوا اللهم نعم .

(**) لم يضرب عثمان ابن مسعود و لم يمنعه عطاءه، وبقى يعرف له قدره، كما بقى ابن مسعود على طاعته لإمامه الذى بايع له وهو يعتقد أنه خير المسلمين وقت البيعة. ولكن الذى حدث أن عثمان خالف رغبة ابن مسعود عندما ناط بزيد بن ثابت مهمة كتابة المصحف الموحد، حيث إنه حفظ العرضة الأخيرة لكتاب الله على الرسول صلوات الله عليه قبيل وفاته. وكان ابن مسعود يود لو أن كتابة المصحف نيطت به وكان يود أيضاً لو يبقى مصحفه الذى كان يكتبه لنفسه فيما مضى، ولكن عثمان غسل المصاحف الأخرى كلها، ومنها مصحف ابن مسعود، حتى لايحدث خلاف بين المسلمين على كتاب الله .(انظر : ابن تيمية: منهاج السنة، جـ٣، ص: ١٩١،١٩٢) .

عماراً حتى أصابه فتق(*) ؛ وضرب أباذر، ونفاه[1] إلى الربذة(**) ؛ وأسقط القود

(*) روى الطبرى فى تاريخه (جـ٤، ص : ٣٩٩) عن سعيد بن المسيب أنه كان بين عمار وعباس بن عتبة بن أبى لهب خلاف حمل عثمان على أن يؤدبهما عليه بالضرب، ولكنه لم يصبه بفتق، ولو فتق أمعاءه ماعاش أبداً .

(انظر : أبى بكر ابن العربى: العواصم من القواصم (فى تحقيق مواقف الصحابة بعد وفاة ﷺ)، تحقيق : محب الدين الخطيب، المطبعة السلفية، الطبعة الخامسة، ١٣٩٩هـ. ص: ٦٣،٦٤).

[1] + ش ،

(**) لم يضرب عثمان أباذر، و لم ينفيه، بل اختار أبو ذر أن يعتزل فى الربذه فوافقه عثمان .يقول القاضى أبو بكر ابن العرب فى ذلك :" وأما نفيه أباذر إلى الربذة فلم يفعل، كان أبوذر زاهداً، وكان يقرّع عمال عثمان، ويتلوعليهم ﴿ والذين يكنزون الذهب والفضة ولاينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم﴾ ــ التوبة ، آية: ٣٤ـــ ، ويراهم يتسعون فى المراكب والملابس حين وجدوا ، فينكر ذلك عليهم، ويريد تفريق ذلك من بين أيديهم، وهو غير لازم. قال ابن عمر وغيره من الصحابة: إنَّ ما أدّيتَ زكاته فليس بكنز. فوقع بين أبى ذر ومعاوية كلام بالشام، فخرج إلى المدينة، فاجتمع إليه الناس، فجعل يسلك تلك الطرق، فقال له عثمان:" لو اعتزلت" . معناه : إنك على مذهب لايصلح لمخالطة الناس، فإن للخلطة شروطاً وللعزلة مثلها، ومن كان على طريقة أبى ذر فحاله يقتضى أن ينفرد بنفسه، أو يخالط ويسلمٌ لكل أحد حاله مما ليس بحرام فى الشريعة. فخرج إلى الربذة زاهداً فاضلاً، وترك جلة فضلاء، وكلٌ على خير وبركة وفضل، وحال أبى ذر أفضل. ولاتمكن لجميع الخلق، فلو كانوا عليها لهلكوا" . (أبى بكر ابن العربى:العواصم من القواصم، ص : ٧٣-٧٥. وانظر :الطبرى :تاريخ الطبرى، جـ٤ ، ص: ٢٨٣-٢٨٥).

والرَّبَذَةُ : الشدة، يقال :كما فى ربذة فانجلت عنا . الربذ خفة القوائم فى المشى وخفة الأصابع فى العمل . والربذة من قرى المدينة على ثلاثة أيام قريبة من ذات عرق على طريق الحجاز، وكانت من أحسن منزل فى طريق مكة. (ياقوت الحموى: معجم البلدان، دار صادر، بيروت، ١٩٧٩م. جـ٣، ص : ٢٤) .

عن ابن عمر[*] ؛ وأسقط[١] الحد عن الوليد[**] ، مع وجوبهما عليهما[٢] .

وخذلته الصحابة [رضوان الله عليهم أجمعين][٣] حتى قتل[***] ؛ وقال أمير

[*] هو عبيد الله بن عمر بن الخطاب قتل الهرمزان لأنه سعى فى قتل أبيه عمر، ولأنه هو الذى حرض أبا لؤلؤة على قتله، ولكن عثمان لم يسقط عنه القود بشهادة القماذ بأن ابن الهرمزان نفسه. روى الطبرى عن سيف بن عمر بسنده إلى أبى منصور، قال :سمعت القماذ بان يحدث عن قتل أبيه. قال :" فلما ولى عثمان دعانى فأمكننى منه" (أى من عبيد الله بن عمر بن الخطاب) ثم قال :" يابنى هذا قاتل أبيك، وأنت أولى به منا، فاذهب ، فاقتله" . فخرجت به ومافى الأرض أحد إلا معى، إلا أنهم يطلبون إلىّ فيه. فقلت لهم : ألىَ قتله؟ قالوا :نعم. وسبُّوا عبيد الله . فقلت: أفلكم أن تمنعوه؟ قالوا :لا.وسبوه . فتركته لله ولهم، فاحتملونى. فوالله ما بلغتُ المنزل إلا على رؤس الرجال وأكفهم".

(انظر : الطبرى : تاريخ الطبرى، جـ ٤ : ص: ٢٤٣،٢٤٤).

(١) – د، ع.

[**] هو الوليد بن عُقْبة أخو عثمان بن عفان لأمه أرْوى بنت كريز. وكان والياً للكوفة وكان له أعداء يتربصون به ويريدون الانتقام منه، فسرق منه رجلان ــ أبو زينب وأبو المورع ــ خاتمة ، وسافرا إلى المدينة، وتقدما شاهدين على الوليد بشرب الخمر، فقالا :كنا فى غاشيته، فدخلنا عليه وهو يقئ الخمر. فقال عثمان:" ما يقئ الخمر إلا شاربها. فجئ بالوليد من الكوفة ، فخلف لعثمان وأخبره خبرهم. فقال عثمان:" نقيم الحدود ويبوء شاهد الزور بالنار"، وأقام عليه الحد. (انظر:الطبرى :تاريخ الطبرى، جـ٤ ، ص: ٢٧٦).

(٢) – د، ع. (٣) – ع ، ش .

[***] لم تخذله الصحابة، بل جاء إليه جمع من المهاجرين والأنصار، وكانوا قريباً من سبعمائة، فيهم عبد الله بن عمر وعبد الله بن الزبير والحسن والحسين وأبو هريرة وغيرهم ولو تركهم لمنعوه، ولكنه قال لهم: "أقسم على من لى عليه حق أن يكفّ يده وأن ينطلق إلى منزله" وقال لرفيقه:" من أغمد سيفه فهو حر" ، فبرد القتال من داخل، وحمى من خارج، حتى جاءت الساعة التى دخل فيها عليه البغاة فقتلوه، رحمة الله عليه. (انظر تاريخ الطبرى، جـ٥ ، ص : ٣٨٠،٣٨٥،٣٨٨، ٣٩٢) .

المؤمنين [عليّ رضى الله عنه][1] : "الله قتله"[*] ؛ و لم يُدفن إلاّ بعد ثلاث[2] ، وعابوا[3] غيبته عن بدرٍ، وأحدٍ[4] ، والبيعة[**] .

وعليّ أفضل لكثرة جهاده، وعظمة بلائه فى وقائع النبى (ﷺ)[5] بأجمعها؛ و لم يبلغ أحد درجته فى غزاه[6] بدر، وأحد ،ويوم الأحزاب، وخيبر، وحنين، وغيرها[7] ؛ ولأنه أعلم لقوة حدسه[8] ، وشدة ملازمته للرسول[9] ؛ ورجعت

---

(1) - د، ع .

(*) نقل البلاذرى فى أنساب الأشراف (جـ٥ ، ص :١٠٣) عن المدائنى عن سلمة بن عثمان عن على بن زيد عن الحسن قال : دخل عليٌّ يوماً على بناته وهن يمسحن عيونهن : فقال مالكنّ تبكين. قلن : نبكى على عثمان . فبكى، قال : ابكين . فكيف يقول من يبكيه هذا الكلام الذى يدعيه عليه الطوسى .

(2) ∴ : ثلث .

(3) ∴ : وغابوا .

(4) - ع .

(**) أخرج البخارى من حديث عثمان بن عبد الله بن موهب، قال :جاء رجل من أهل مصر يريد حج البيت، فرأى قوماً جلوساً، فقال : من هؤلاء القوم؟ هؤلاء قريش. قال :فمن الشيخ فيهم؟ قالوا : عبد الله بن عمر.. قال : يا ابن عمر، إنى سائلك عن شئ فحدثّنى عنه . هل تعلم أن عثمان فر يوم أحد؟ قال : نعم . فقال : تعلم أنه تغيّب عن بدر و لم يشهد ؟ قال : نعم. قال : هل تعلم أنه تغيّب عن بيعة الرضوان فلم يشهد؟ قال : نعم. قال :الله أكبر! قال ابن عمر : تعال أبيّنْ لك : أما فراره يوم أحد فأشهد أن الله عفا عنه وغفر له. وأما تغيبه عن بدر فإنه كانت تحته بنت رسول الله ﷺ وكانت مريضة، فقال له رسول الله ﷺ : إن لك أجرَ رجل ممن شهد بدراً وسهمه. وأما تغيبه عن بيعة الرضوان فلو كان أحد أعزَّ ببطن مكة من عثمان لبعثه مكانه، فبعث رسول الله ﷺ بيده اليمنى: "هذه يد عثمان" فضرب بها على يده، فقال :" هذه لعثمان" ، فقال له ابن عمر : اذهب بها الآن معك. (رواه البخارى فى صحيحه: باب فضائل أصحاب النبى ﷺ) .

(5) د : دم ؛ ش : صلـح

(6) + ش .

(7) ش : وغير ذلك .

(8) ع : حدبيه .

(9) د: للرسول م ؛ ش : للرسول على .

الصحابة إليه فى كثير من[1] الوقائع بعد غلطتهم ..

وقال النبى :" أقضاكم على"[*] ، واستند الفضلاء فى جميع العلوم إليه، وأخبر هو بذلك؛ ولقوله تعالى[2] ﴿وانفسنا[3] وأنفسكم[4]﴾[**] ؛ ولكثرة سخائه على غيره[5] . وكان أزهد الناس بعد النبى (ﷺ)[6] ، وأعبدهم، وأحلمهم، وأشرفهم خلقاً، وأطلقهم[7] وجهاً[8] ، وأقدمهم إيماناً ، وأفصحهم لساناً[9] ، وأسدهم رأياً؛ وأكثرهم حرصاً على إقامة حدود الله تعالى[10] ؛ وأحفظهم لكتاب الله[11] تعالى[12] العزيز، ولأخباره[13] بالغيب، واستجابة دعائه، وظهور المعجزات عنه[14] ؛ واختصاصه[15] بالقرابة والأخوة[16] ؛

---

(1) + ش .

(*) يعنى اعلمكم بالقضاء (البحرانى: منار الهدى ، ص : ٦١).

(2) +ع؛-د؛ش: تعع (3) د: وانفسا. (4) +ش؛ -د، ع.

(**) يقول الله تعالى ﴿ فمن حاجك فيه من بعد ماجاءك من العلم، فقل تعالوا ندع أبناءنا وابناءكم، ونساءنا ونساءكم، وأنفسنا وأنفسكم، ثم نبتهل فنجعل لعنه الله على الكاذبين﴾ (آل عمران، آية: ٦١) ــ وهى آية المباهلة عند الشيعة ــ وذلك عندما جمع الرسول الكريم (ﷺ) علياً وفاطمة والحسن والحسين، وقال : "اللهم هؤلاء هم أبنائى، ونزلت آية المباهلة فى المدينة عند مقبرة البقيع قرب الكثيف الأحمر (الغمامة) ، ودعاهم إلى المباهلة .(د. أحمد صبحى: نظرية الإمامة لدى الشيعة الاثنا عشرية، دار المعارف، الطبعة الأولى ، مصر، ١٩٦٩م . ص : ١٧٧). ويروى الشيعة أن هذا اليوم مشهور، وهو يوافق يوم ٤شوال سنة ١٠هـ = (٦٣١/١/١٥م) ؛ ولقد شهد سلمان الفارسى هذا اليوم . (د.عبد الرحمن بدوى : شخصيات قلقة فى الإسلام ، وكالة المطبوعات، الطبعة الثالثة، الكويت ، ١٩٧٨م. ص: ٤٤) .

(5) د، ع : غير . (6) + د: د م ، ش : صلىح . (7) - د، ع .

(8) - د ، ع . (9) - د، ع . (10) -د، ع، ش : تعح

(11) - ع . (12) -د ، ع ، ش : تعح . (13) + د .

(14) - ع . (15) غير واضحة فى ع . (16) غير واضحة فى ع.

ووجوب المحبة والنصرة؛ ومساواته[1] للأنبياء[2] ، وخبر الطائر[*] ، وخبر[3] المنزلة[4] ، وخبر[5] الغدير، وغيره ولانتفاء سبق كفره، ولكثرة الانتفاع به، وتميزه بالكمالات[6] النفسانية، والبدنية[7] ، والخارجية.

والنقل المتواتر دل على الأحد عشر، ولوجوب العصمة، وانتفائها عن غيرهم، ووجود الكمالات فيهم؛ ومحاربو[8] علي[9] كفرة، ومخالفوه فسقة .

---

(1) د : ومساوات ، ش:مساواة .　　(2) ع، ش : الانبياء .

(*) خبر الطائر : "اللهم جئني بأحب خلقك إليك يأكل معي من هذا الطائر، فجاء عليّ فأكل معه". وهذا الحديث يذكره أبو جعفر الإسكافي، ص: ٢٢٤، في كتابه :"المعيار والموازنة" .

ويرى الشيخ محمد باقر المحمودي أن هذا الحديث متواتر وله أسانيد ومصادر كثيرة جداً؛ وقد أفرده جماعة من المحققين بالتأليف؛ وذكره ابن عساكر في الحديث : (٦١٠) من ترجمة أمير المؤمنين عليه السلام من تاريخ دمشق: جـ٢ ص ١٠٥-١٥٩، بـ (٣٤) طريقاً، وأنهيناه في تعليقه رواية من كتب القوم إلى (٩٠) طريقاً . (أبو جعفر الإسكافي : المعيار والموازنة، ص: ٢٢٤) .

(3) -د ، ع .　　(4) + د.

(5) -د ، ع .　　(6) ع : من الكمالات .

(7) - ع .　　(8) ∴ : ومحاربوا .

(9) + د .

المقصد السادس
في المعاد والوعد والوعيد
وما يتصل بذلك

حُكم المثلين واحد؛ والسمع دل على إمكان التماثل، والكرية، ووجوب الخلاء، واختلاف المتفقات ممنوعة[1] . والإمكان يعطى[2] جواز العدم، والسمع دل عليه، ويتاؤل[3] فى المكلف بالتفرق، كما فى قصة إبراهيم[4] .

وإثبات الفناء غير معقول، لأنه إن قام بذاته لم يكن ضداً[5] ، وكذا إن قام بالجوهر ، ولانتفاء الأولوية، ولاستلزام انقلاب الحقائق، والتسلسل[6] . وإثبات بقاء لا فى محلٍ يستلزم الترجيح بلا مرجحٍ، واجتماع النقيضين؛ وإثباته فى محلٍ يستلزم توقف الشيء على نفسهِ، إما ابتداءً أو بواسطةٍ .

ووجوب إيفاء الوعد والحكمة، يقتضى وجوب البعث؛ والضرورة قاضية بثبوت الجسمانى من دين محمد (ﷺ)[7] ، مع إمكانه[*] . ولايجب إعادة فواضل

---

(١) د: ممه .

(٢) +ش ، وغير واضحة فى ع.

(٣) ش :وتتاؤل . .

(٤) د :ابراهيم د م .

(٥) ع : مبدءا .

(٦) د،ش: التس .

(٧) د : د م ، ش : صلـح .

(*) نلاحظ هنا أن "الطوسى:" يثبت إمكان المعاد الجسمانى، فالمعاد الجسمانى عنده مقبول عقلاً كما هو جائز شرعاً. و"الطوسى" هنا يقترب من موقف "الكندى" فى مسألة المعاد الجسمانى. (انظر :د. محمد عبد الهادى أبو ريدة : رسائل الكندى الفلسفية، دار الفكر العربى، ١٩٥٠م. ص: ٥٦،٥٧). وهذا الموقف من قبل الكندى والطوسى يختلف تماماً عن موقف "الفارابى" الذى لايعترف بالمعاد الجسمانى، بل ليس عنده إلا نوع واحد من المعاد وهو المعاد الروحانى. (انظر: د. محمد يوسف موسى: بين الدين والفلسفة فى رأى ابن رشد وفلاسفة العصر الوسيط، دار المعارف، الطبعة الثانية، مصر، ١٩٦٨م. ص : ٦١،٦٢). وأما "ابن سينا" فهو يقول بنوعين من المعاد، الأول :معاد جسمانى ، وهو المعاد المقبول بالشرع والذى يعجز العقل عن إقامة الدليل عليه. (انظر: ابن سينا: رسالة أضحوية فى أمر المعاد، تحقيق : د. سليمان دنيا، دار الفكر العربى، ١٩٤٩م . ص: ٥٩). والنوع الثانى هو المعاد الروحانى، وهو مقبول بالعقل، ويمكن إدراكه بالقياس والبرهان، كما أن النبوة لاتكذبه. (ابن سينا : النجاة، ص : ٢٩١).

المكلف؛ وعدم انخراق[1] الأفلاك؛ وحصـول الجنـة فوقهـا، ودوام الحيـاة[2] مـع الاحـتراق[3] ؛ وتولـد البـدن مـن غـير التوالـد، وتنـاهى القـوى الجسـمانية ، استبعادات .

ويستحق الثواب والمدح بفعل الواجب، والمنـدوب ، وفعـل ضـد القبيـح، والإخلال[4] به بشرط فعل الواجـب لوجوبـه، أو لوجـه وجوبـه، والمنـدوب[5] كذلك[6] . والضد لأنه ترك القبيح، والإخلال بالقبيح[7] إخلال به[8] ، ولأن[9] المشقة من غير عوضٍ ظلم، [لايصح الابتداء به][10] ، إذ[11] لـو أمكـن الابتـداء به، كان عبثاً. وكذا يستحق العقاب والذم بفعـل القبيـح والإخـلال بـالواجب، لاشتماله علـى اللطـف، والسـمع[12] ؛ ولاامتنـاع فـى اجتمـاع الاسـتحقاقين باعتبارين . وإيجاب المشقة فى شكر المنعم قبيح، ولقضاء العقل به مع الجهل.

ويشـترط فـى اسـتحقاق الثـواب ، كـون الفعـل [المكلـف الواجـب والمندوب][13] ، أو الإخلال به شـاقاً، لا رفـع النـدم علـى فعلـه[14] ؛ ولانتفـاء النفع العاجل إذا فعل للوجه.

ويجـب اقـتران الثـواب بـالتعظيم، والعقـاب بالإهانـة ، للعلـم الضـرورى باستحقاقهما مع فعل موجبهما؛ ويجب دوامهما لاشتماله على اللطف، ولـدوام المدح والذم ، ولحصول نقيضيهما لولاه؛ ويجب خلوصهما، وإلاّ لكـان الثـواب أنقص حالاً من العوض؛ والتفضل على تقدير حصوله فيهمـا، وهـو أدخـل فـى باب الزجر .

(١) غير واضحة فى ع، ش : انخراق . (٢) ∴ : الحيوة . (٣) ع : الاخراق .
(٤) غير واضحة فى ش. (٥) + ش . (٦) + ش .
(٧) د، ع : لانه . (٨) – د . (٩) د : لان ، – ش .
(١٠) – د . (١١) د ، ع : و . (١٢)ع: وللسمع، مطموسة فى د
(١٣) – د ، ع . (١٤) ش : فعل .

وكلٌ ذى مرتبةٍ فى الجنة لا يطلب الأزيد ، وتبلغ سرورهم بالشكر إلى حد. انتفاء المشقة، وغناؤهم بالثواب ينفى عنهم[1] مشقة ترك القبائح[2] ؛ [وأهل النار يلجئون إلى ترك القبائح][3] ؛ ويجوز توقف الثواب على شرطٍ، وإلاّ لا يثيب[4] العارف بالله تعالى[5] خاصة. والإحباط باطل[6] لاستلزامه ، ولقوله تعالى[7] ﴿ فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره﴾[8] ؛ ولعدم الأولوية، إذا كان الآخر ضعيفاً؛ وحصول المتناقضين مع التساوى[9] .

والكافر مخلد، وعذاب صاحب الكبيرة[*] منقطع، لاستحقاق الثواب بإيمانه، ولقبحه عند العقلاء. والسمعيات مُتأَوَّلة، ودوام العقاب مختص بالكافر. والعفو واقع لأنه حقه تعالى[10] ، فجاز إسقاطه، ولاضرر عليه فى تركه، [مع ضرر التارك به][11] ، فحسن إسقاطه، ولأنه إحسان .

وللسمع والإجماع على الشفاعة[**] ، فقيل لزيادة المنافع ، وتبطل

---

(١) - د ، ع . .

(٢) ع : القبيح .

(٣) + د .

(٤) ع : لايثب .

(٥) -ع ، ش : تعـع.

(٦) د : بسط .

(٧) ش : تعـع .

(٨) سورة الزلزلة ، آية : ٧ .

(٩) ع : التساوق .

(*) ينحو "الطوسى فى هذه المسألة منحى الاعتزال ويخالف الأشاعرة.

(١٠) ش : تعـع .

(١١) - ش .

(**) الشفاعة ، لغة: أن الشفع خلاف الوتر، وهو الزوج، وعين شافعه تَنْظُرُ نَظَرَيْن، وصاحب الشُفعة بالفم وهى أن تشفع فيما تطلب ، فتضمه إلى ما عندك، فتشفعه أى تزيده. (مجد الدين الفيروز آبادى : القاموس المحيط، دار المأمون، الطبعة الرابعة، ١٩٣٨م. جـ ٣، ص: ٤٥،٤٦).
اصطلاحاً: تعنى أن ينفع الكائن غيره، أو أن يدفع عنه مضرة؛ ولابد من شافع ومشفوع له ومشفوع إليه. ولابد أن يكون الشفيع مكرماً عند المشفوع إليه، (القاضى عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، ص : ٦٨٨).

تنافى[1] حقه، ونفى المطاع لايستلزم نفى المجاب. وباقى السمعيات متأولة بالكفار، وقيل فى إسقاطه المضار. والحق صدق الشفاعة فيهما، وثبوت الثانى له[2] تعالى[3] ، لقوله [عليه السلام[4]][5] : "ادخرت شفاعتى لأهل الكبائر من أمتى "[*] .

والتوبة واجبة عقلاً[6] لدفعها الضرر [الذى هو العقاب، أو[7] الخوف[8] منه][9] ، ولوجوب الندم على كل قبيح، أو إخلال بواجب ؛ ويندم على القبيح لقبحه، وإلا انتفت[10] . وخوف النار، إن كان[11] الغاية فكذلك، وكذا[12] الإخلال بالواجب، [فلايصح من البعض][13] . ولا يتم القياس على الواجب، ولو اعتقد فيه الحسن لصحت[14] التوبة. وكذا المستحقر

والتحقيق ، أن ترجيح الداعى إلى الندم عن البغض، ينبعث عليه[15] ؛ وإن اشترك الدواعى [فى الندم على القبيح لقبحه[16] ، كما فى الدواعى][17] إلى

---

(1) د، ع : منافى .　　(2) – د.

(3) –د، ع، ش : علـح.　　(4) ع : السلم .

(5) – ش، ذ : د م.

(*) ذكره الشوكانى فى الفوائد المجموعة برقم (١٣٠) (ص : ٥١١) ، وقال فى إسناده : مأمون، مشهور بالوضع .. ورواه أبو داود فى السنن (كتاب السنة، باب الشفاعة، ص : ٢٣٦). (انظر: أبو داود السجستانى: سنن أبى داود راجعه وضبطه وعلق عليه: محمد محى الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية ، بيروت: وانظر أيضاً : محمد بن على الشوكانى : الفوائد المجموعة فى الأحاديث الموضوعة، تحقيق: عبد الرحمن بن يحى المعلمى اليمانى، تصحيح : عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الكتب العليمة، بيروت) .

(6) –د، ع، + ش .　　(7) + ش .　　(8) + ش .

(9) – د ، ع.　　(10) ش : لانقفت　　(11) ش : كانت

(12) –ع، ش: وكذلك　　(13) – ع .　　(14) د، ع : لصحة

(15) ع : اليه .　　(16) –د ، ع .　　(17) + د .

الفعل؛ ولو اشترك الترجيح، اشترك وقوع الفعل[1] الندم، وبه يتأوّل كلام أمير المؤمنين عليّ وأولاده [رضى الله عنهم][2] ، وإلا لزم الحكم ببقاء الكفر على التأنيب منه، والمقيم على صغيرة[3] .

والذنب إن كان فى[4] حقه تعالى[5] من فعل قبيح، كفى عنه الندم، والعزم؛ وفى الإخلال بالواجب اختلف حكمه[6] فى بقائه، وقضائه، وعدمهما؛ وإن كان فى حق آدمى استتبع إيصاله إن كان ظلماً، أو العزم عليه مع التعذر، أو الإرشاد إن كان[7] إضلالاً، وليس ذلك جزاءً .

ويجب الاعتذار على الغياب مع بلوغه، وفى إيجاب التفضيل مع الذكر إشكال، [وفى وجوب التحديد إشكال][8] ، وكذا المعلول مع العلة[9] . ووجوب سقوط العقاب بها؛ والعقاب يسقط[10] بها، لا بكثرة ثوابها؛ لأنها[11] قد[12] تقع محيطة؛ ولولاه لانتفى[13] الفرق بين التقديم، والتأخير، والاختصاص ؛ ولايقبل[14] فى الآخرة لانتفاء الشرط .

وعذاب القبر واقع لإمكانه ، وتواتر السمع بوقوعه[15](*) . وسائر

---

(١) –د . (٢) –د ، ع . (٣) د : الصغيرة .
(٤) – ع . (٥) ش : تعلـح . (٦) + ش .
(٧) + د . (٨) – ع . (٩) غير واضحة فى ع .
(١٠) + ع . (١١) + د . (١٢) –ش .
(١٣) غير واضحة فى ع،د: لايبقى. (١٤) ع : لاتقبل . (١٥) + د .

(*) الآيات القرآنية التى تدل على ثبوت عذاب القبر :

– : ﴿ إذ الظالمون فى غمرات الموت والملائكة باسطو أيديهم، أخرجوا أنفسكم اليوم تجزون عذاب الهون﴾ . (سورة الأنعام ، من آية: ٩٣) .

– : ﴿ سنعذبهم مرتين، ثم يردون إلى عذاب عظيم﴾ (سورة التوبة، من آية: ١٠١) .

السمعيات من الميزان(*) ، والصراط(**) ، والحساب(***) ، وتطاير[1](****) الكتب، ممكنة؛ دل السمع على ثبوتها، فيجب التصديق بها. والسمع دل على أن الجنة والنار، مخلوقتان الآن(*****) ؛ والمعارضات متأولة .

(*) الآيات القرآنية التي تدل على الميزان :

- : ﴿ والسماء رفعها ووضع الميزان﴾ . (سورة الرحمن ، من آية : ٧) .
- : ﴿ والوزن يومئذ الحق، فمن ثقلت موازينه، فأولئك هم المفلحون. ومن خفت موازينه، فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون﴾ . (سورة الأعراف، من آية: ٨،٩) .

(**) الآيات القرآنية التي تدل على الصراط :

- : ﴿ وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه﴾ . (سورة الأنعام، من آية: ١٥٣) .
- : ﴿ وان الله ربي وربكم فاعبدوه ، هذا صراط مستقيم﴾ . (سورة مريم، من آية: ٣٦).
- : ﴿ فاهدوهم إلى صراط الجحيم ﴾ . (سورة الصافات ، من آية : ٢٣) .

(***) الآيات القرآنية التي تدل على الحساب :

- : ﴿ أولئك لهم نصيب مما كسبوا والله سريع الحساب﴾ . (سورة البقرة، من آية: ٢٠٢).

(١) د : الكتاب ، +د : الكتب .

(****) الآيات القرآنية التي تدل على تطاير الكتب :

- : ﴿ وأما من أوتى كتابه بشماله فيقول يـاليتني لم أوت كتابيه ...﴾ (سورة الحاقة، من آية: ٢٥) .
- : ﴿ وأما من أوتى كتابه بيمينه فسوف يحاسب حساباً يسيراً وينقلب إلى أهله مسروراً، وأما من أوتى كتابه وراء ظهره ، فسوف يدعو ثبوراً ويصلى سعيراً ﴾ .(سورة الانشقاق، آية : ٧-١٢) .

(*****) يمكن لنا الاستدلال من القرآن الكريم على ذلك :

١- قصة آدم وحواء وإسكانهما الجنة، وإخراجهما عنها بالزلة، كما جاء في القرآن، وإذا كانت الجنة مخلوقة ، فكذلك النار لابد أن تكون مخلوقة ، إذ لافصل بينهما من حيث الوجود .

٢- قوله تعالى في وصفهما : ﴿ أعدت للمتقين ﴾ (سورة آل عمران، من آية: ١٣٣)،=

والإيمان التصديق[1] بالقلب واللسان، ولايكفى الأول لقوله تعالى[2] : ﴿واستيقنتها أنفسهم﴾[3] ، ولايكفى[4] الثانى لقوله تعالى[5] : ﴿لم[6] تؤمنوا﴾[7] . والكفر عدم الإيمان، إما مع الضد[8] ، أو بدونه؛ والفسق خروج عن طاعة الله تعالى[9] ، مع الإيمان ؛ والنفاق إظهار الإيمان وإخفاء الكفر، والفاسق مؤمن لوجود حده فيه[*] .

- ﴿أعدت للكافرين﴾ (سورة البقرة، من آية : ٢٤). ولما كان صفتهما بلفظ الماضى، دل ذلك على وجودهما وعلى خلقهما .

(انظر : د. محمد أحمد عبد القادر: عقيدة البعث والآخرة فى الفكر الإسلامى، دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٦. ص : ٣٦٥).

(١) ش : تصديق .

(٢) ش : تعلع .

(٣) سورة النمل: آية: ١٤ .

(٤) -د، ع .

(٥) -ع ، ش : تعلع .

(٦) + ش .

(٧) سورة الحجرات ، آية: ١٤.

(٨) +د، غير واضحة فى ع.

(٩) ش : تعلع .

(*) يرى "الطوسى" أن الفاسق مؤمن والدليل على ذلك أن حد المؤمن وهو المصدق بقلبه ولسانه فى جميع ماجاء النبى عليه الصلاة والسلام به موجود فيه، ولذلك فهو مؤمن. أضف إلى ذلك أن : "الطوسى" لايخرج فى هذه المسألة على مذهب الاثنا عشرية والمرجئة والأشاعرة. ولكننى أختلف معهم ومع "الطوسى" فى أن الفاسق ليس مؤمناً، ولكنه مسلم لأن هناك فرقاً كبيراً بين المسلم والمؤمن، لاينافى قوله فعله بخلاف الفاسق. والدليل على ذلك قول الله تعالى فى سورة الحجرات :﴿ قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان فى قلوبكم﴾ ، (آية : ١٤).

والأمر بالمعروف واجب،[1] وكذا النهى عن المنكـر؛ وبـالمندوب منـدوب سمعاً، وإلاّ لزم مـا هـو[2] خـلاف الواقـع. والإخـلال بحكمـه[3] الله تعـالى[4] ، وشرطهما علم فاعلهما بالوجه، وتجويز التأثير ، وانتفاء المفسدة .

تـم الكتاب و لله الحمـد والنمة ،

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين[*]

---

(١) ش: الواجب واجب .

(٢) –د ، ع .

(٣) –د، ع : حكم .

(٤) ش : تعلـع .

(*) د : " تم متن التحريد بعون القادر المجيد فى أواخر شهر رمضان سنة خمـس وستين وسبعمائة الهجرية بقسطنطينية المحيدة" .

ش : " كتبه الفقير الحقير المحتاج إلى هداية الهادى جمادى حسين الاسـترابادى، والفـراغ منهـا آخر يوم الجمعة من سابع عشر شهر جمادى الآخرة من تاريخ سنة إحـدى وتسـع مائـة من الهجرة النبوية، اللهم اغفر لكتابه ولقارئه ولناظريه وللمؤمنين والمؤمنات، برحمتك يا أرحم الراحمين " .

فهـارس التحقيـق

١ ـ فهرس الآيات القرآنية

٢ ـ فهرس الأحاديث الشريفة

٣ ـ فهرس الأثـر

٤ ـ فهـرس المصطلحات

٥ ـ فهرس الأعلام والشخصيات

٦ ـ فهرس الفرق والبلدان

٧ ـ فهرس الكتب

ثبت المصادر والمراجع

أولاً : المراجع العربية :

١ ـ ابن أبى أصيبعة : عيون الأنباء فـى طبقـات الأطبـاء، تحقيـق: د.نـزار رضا، مكتبة الحياة، بيروت، (بدون تاريخ) .

٢ ـ ابن تيميـة : منهاج السنة ، طبعة بولاق ، القاهرة، ١٣٢١هـ.

٣ ـ ابن حجر العسقلانى : الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة، مطبعـة مجلس دائرة المعـارف العثمانيـة، الطبعـة الأولى، حيـدر أبـاد الدكن، ١٣٤٩هـ .

٤ ـ ابن حجر الهيثمـى : الصواعق المحرقة ، القاهرة، ١٣٢١هـ .

٥ ـ ابن رافع السلامـى : تاريخ علماء بغداد، تحقيق: عباس العزاوى، مطبعـة الأهالى ، بغداد، ١٩٣٨م .

٦ ـ ابن سينا : تسع رسائل فى الحكمة والطبيعيات ، مطبعة هندية بالموسكى، الطبعة الأولى ، ١٩٠٨م .

٧ ـ ,, ,, : النجاة فى الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية، طبعـة محى الدين صبر الكردى، الطبعة الثانية، ١٩٣٨م.

٨ ـ ,, ,, : القانون ، دار صادر ، بيروت، (بدون تاريخ) .

٩ ـ ,, ,, : رسالة أضحوية فـى أمـر المعـاد، تحقيـق:د.سليمان دنيا، دار الفكر العربى ، القاهرة ، ١٩٤٩م .

١٠ـ ,, ,, : الحدود ، (ضمن كتـاب: المصطلح الفلسـفى عنـد العـرب ، تحقيـق :د.عبـد الأمـير الأعسـم) ، الهيئـة المصرية العامـة للكتـاب، الطبعـة الثانيـة، القـاهرة، ١٩٨٩م .

١١ـ ابن العماد الحنبلى : شذرات الذهب فى أخبار من ذهب، دار المسيرة، الطبعة الثانية ، بيروت ، ١٩٧٩م .

١٢ـ ابن القيسرانى : معرفة التذكرة فى الأحاديث الموضوعة، تحقيق: الشيخ عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية ، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٥م .

١٣ـ ابن كثير : البداية والنهاية ، تحقيق: د. أحمد أبو ملحم وآخرون، دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة، بيروت، ١٩٨٧م .

١٤ـ ابن المطهر الحلى : كشف المراد فى شرح تجريد الاعتقاد، مكتبة المحمدى، قم . (ونسخة أخرى طبعت سنة ١٣١٠هـ، وهذه النسخة بدار الكتب برقم ١٣١٦- علم الكلام) .

١٥ـ ابن منظور : لسان العرب ، إعداد وتصنيف : يوسف خياط، طبعة دار لسان العرب ، بيروت، وطبعة دار المعارف.

١٦ـ ابن نباته المصرى : سرح العيون فى شرح رسالة ابن زيدون ، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار الفكر العربى، القاهرة، ١٩٦٤م .

١٧ـ ابن الوردى : تاريخ ابن الوردى ، طبع سنة ١٣٢٣هـ .

١٨ـ أبوبكر ابن العربى : العواصم من القواصم (فى تحقيق مواقف الصحابة بعد وفاة النبى ﷺ) ، تحقيق : محب الدين الخطيب. المطبعة السلفية، الطبعة الخامسة، ١٣٩٩هـ .

١٩ـ أبو جعفر الإسكافى : المعيار والموازنة فى فضائل الإمام أمير المؤمنين على بن أبى طالب، تحقيق: الشيخ محمد باقر المحمودى،

مؤسسة محمودى للطباعة والنشر، الطبعة الأولى،
بيروت، ١٩٨١م.
٢٠ــ أبو داود السجستانى: سنن أبى داود ، تحقيق: محمد محى الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية، بيروت (بدون تاريخ).
٢١ــ أبو العلا عفيفى (دكتور) : المنطق التوجيهى، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٣٨م.
٢٢ــ أحمد محمود صبحى (دكتور) : نظرية الإمامة لدى الشيعة الإثنا عشرية، دار المعارف ، الطبعة الأولى، مصر ، ١٩٦٩م .
٢٣ــ الإسفراينى : التبصير فى الدين، تحقيق: محمد زاهد الكوثرى، مطبعة الأنوار، الطبعة الأولى، ١٩٤٠م.
٢٤ــ ألبير نصر نادر (دكتور) : فلسفة المعتزلة ، مطبعة دار نشر الثقافة ، جـ١، ١٩٥٠م .
٢٥ــ الألوسى : مختصر التحفة الاثنى عشرية ، مكتبة آيشيق، إستانبول، ١٩٨٠م.
٢٦ــ الآمدى : غاية المرام فى علم الكلام، تحقيق: حسن محمود عبد اللطيف ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة ، ١٩٧٢م .
٢٧ــ ,, : المبين فى شرح معانى ألفاظ الحكماء والمتكلمين ، تحقيق : د. حسن محمود الشافعى، القاهرة، ١٩٨٣م.
٢٨ــ إبراهيم بيومى مدكور (دكتور) : فى الفلسفة الإسلامية (منهج وتطبيقه)، دار المعارف، الطبعة الثالثة، القاهرة، ١٩٨٣م.

٢٩ـ إبراهيم بيومى مدكور (دكتور) : مقدمة كتاب الشفاء (قسم النفس لابن سينا) ، تحقيق : الأب جورج قنواتى، سعيد زايد، القاهرة، ١٩٧٥م .

٣٠ـ إخوان الصفاء : رسائل إخوان الصفا وخلان الوفاء، دار صادر، (دار بيروت) ، بيروت، ١٩٥٧م.

٣١ـ إدوارد جرانفيل براون: تاريخ الأدب فى إيران من الفردوسى إلى السعدى، ترجمة :د. إبراهيم أمين الشواربى، مطبعة السعادة، ١٩٤٥م .

٣٢ـ إميل برهييه : تاريخ الفلسفة (الفلسفة اليونانية) ، ترجمة: جورج طرابيشى، دار الطليعة، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٢م.

٣٣ـ الباقلانى : التمهيد فى الرد على الملحدة المعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة، تحقيق: محمود محمد الخضرى، د.عبد الهادى أبوريدة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٤٧م .

٣٤ـ بروكلمان (كارل) : مادة الجرجانى، (دائرة المعارف الإسلامية)، دار المعارف، بيروت ١٩٣٣م . (جـ٦) .

٣٥ـ بيرجستراسر : أصول نقد النصوص ونشر الكتب ، (مجموعة محاضرات ألقيت بجامعة فاروق الأول ـــ سنة ١٩٣١- ١٩٣٢م) ، أعده وقدم له: د. محمد حمدى البكرى، القاهرة، ١٩٦٩م .

٣٦ـ البيهقى : الاعتقاد على مذهب السلف أهل السنة والجماعة، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى، بيروت ، ١٩٨٤م.

٣٧ـ التهانوى : كشاف اصطلاحات الفنون، تحقيق: د.لطفى عبد البديع ، ترجم النصوص الفارسية: د. عبد النعيم محمد حسنين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٧م.

٣٨ـ الجرجانى : التعريفات ، تحقيق :إبراهيم الإبيارى ، دار الكتاب العربى، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٥م .

٣٩ـ جعفر آل ياسين (دكتور) : الفيلسوف الشيرازى، منشورات عويدات، الطبعة الأولى ، بيروت ، ١٩٧٨م.

٤٠ـ ,, ,, ,, ,, : المنطق السينوى ، دار الآفاق الجديدة، الطبعة الأولى ، بيروت ، ١٩٨٣م .

٤١ـ ,, ,, ,, ,, : فيلسوف عالم، دار الأندلس ، الطبعة الأولى، بيروت ، ١٩٨٤م .

٤٢ـ جعفر الشيخ باقر آل محبوبة : ماضى النجف وحاضرها، دار الأضواء ، الطبعة الأولى ، ١٩٧٠م.

٤٣ـ جلال الدين السيوطى: جمع الجوامع (الجامع الكبير) ، الطبعة الأولى، ١٩٧٠م .

٤٤ـ ,, ,, ,, : الدرر المنتشرة فى الأحاديث المشتهرة، تحقيق: الشيخ خليل محى الدين الميس، المكتب الإسلامى، الطبعة الأولى ، بيروت ، ١٩٨٤م

٤٥ـ جلال الدين السيوطى : سنن النسائى، المكتبة العلميـة ، بـيروت، (بـدون تاريخ) .

٤٦ـ ,, ,, ,, : المزهر فى علوم اللغة وأنواعها ، تحقيـق: محمـد أبـو الفضل إبراهيم، ومحمد أحمد جاد المولى، وعلى محمـد البجاوى، الطبعة الثالثة، القاهرة .

٤٧ـ جمـال الديـن أبـو بكـر الخوارزمـى: مفيـد العلـوم ومبيـد الهمـوم، مطبعـة السعادة، القاهرة ، ١٣٣٠هـ .

٤٨ـ جميل صليبا (دكتور) : المعجم الفلسـفى، دار الكتـاب اللبنـانى، بـيروت، ١٩٨٢م.

٤٩ـ ,, ,, ,, : من أفلاطـون إلى ابـن سـينا، دار الأندلـس، الطبعـة الثالثة، بيروت، ١٩٨٣م .

٥٠ـ جـورج طـرابيشى : معجـم الفلاسـفة، دار الطليعـة، الطبعـة الأولى، بيروت، ١٩٨٧م .

٥١ـ الجوينى (إمام الحرمين) : لمع الأدلة فى قواعد عقائد أهل السنة والجماعة، تحقيـق: د.فوقيـة حسـين ، مراجعـة: محمـود محمـد الخضيرى، المؤسسة المصرية للتأليف والترجمة والنشر، الطبعة الأولى، ١٩٦٥م .

٥٢ـ ,, ,, ,, : الإرشـاد إلى قواطـع الأدلـة فـى أصـول الاعتقـاد، تحقيـق: د. محمـد يوسـف موسـى، نشـره الخـانجى، القاهرة، ١٩٥٠م .

٥٣ـ حـاجـى خليفـة : كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنـون، مكتبـة المثنى ، بغداد ، (بدون تاريخ) .

٥٤ـ حسـن عـاصـى : التفسير القرآنى واللغة الصوفية فى فلسفة ابن سينا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٩٨٣م.

٥٥ـ حسين على محفوظ (دكتـور) : نفـائس المخطوطـات العربيـة فـى إيـران، (ضمـن مجلـة معهـد المخطوطـات العربيـة، (المجلـد الثالث)، مايو ، ١٩٥٧م .

٥٦ـ الخـوارزمـى : مفاتيح العلـوم، مكتبـة الكليـات الأزهريـة، الطبعة الثانية، ١٩٨١م .

٥٧ـ الخـوانسـارى : روضات الجنـات فـى أحـوال العلمـاء والسـادات، تحقيـق: أسـد الله إسماعيليـان، مكتبـة إسماعيليـان، طهران، قم، (بدون تاريخ) .

٥٨ـ الداؤودى : طبقـات المفسرين ، دار الكتـب العلميـة، الطبعـة الأولى، بيروت، ١٩٨٣م .

٥٩ـ دوايت . م. رونلدش: عقيدة الشيعة ، مطبعة السعادة (بدون تاريخ) .

٦٠ـ الرازى (فخر الدين): محصـل أفكـار المتقدمـين والمتـأخرين مـن الحكمـاء والمتكلمين ، تحقيق: طه عبـد الـرءوف سعد، مكتبـة الكليات الأزهرية، (بدون تاريخ) .

٦١ـ ,, ,, ,, : نهايـة العقـول فـى درايـة الأصـول ، مخطـوط دار الكتب المصرية برقم ٧٤٨ توحيد .

٦٢ـ رضا زادة شفق (دكتور) : تاريخ الأدب الفارسى، ترجمـة: محمـد موسـى هنداوى، دار الفكر العربى، ١٩٤٧م.

٦٣ـ الزركلى (خير الدين): الأعلام ، الطبعة الثانية .

٦٤ـ سامى النشار (دكتور): نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام، دار المعارف، الطبعة الثالثة، القاهرة، ١٩٦٥م .

٦٥ـ سامى نصر (دكتور) : مختارات من آراء الفلاسفة حول مشكلة المعرفة، مكتبة سعيد رأفت، (بدون تاريخ) .

٦٦ـ السخاوى : الضوء اللامع لاهل القرن السابع ، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، (بدون تاريخ) .

٦٧ـ سعيد زايد : نماذج من تأويلات ابن سينا، (ضمن مجلة الثقافة، العدد ٦٩١، السنة ١٤، ١٩٥٢م) .

٦٨ـ سيد عبد الله أنوار : فهرست نسخ خطى كتابخانة ملى، منشورات كتابخانة ملى، طهران، ١٣٥٧هـ .

٦٩ـ الشريف المرتضى : أمالى المرتضى (غرر الفوائد ودرر القلائد) تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية (عيسى البابى الحلبى) الطبعة الأولى، ١٩٥٤م.

٧٠ـ الشهرستانى : الملل والنحل ، تحقيق: محمد سيد كيلانى، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٠م .

٧١ـ الشوكانى : البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، مطبعة السعادة ، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٣٤٨هـ .

٧٢ـ صابر طعيمة (دكتور) : العقائد الباطنية وحكم الإسلام فيها، المكتبة الثقافية، الطبعة الأولى ، بيروت، ١٩٨٦م .

٧٣ـ طاش كبرى زادة : مفتاح السعادة ومصباح السيادة فى موضوعات العلوم ، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٥م .

٧٤ـ الطبرسـى : مجمع البيان فى تفسير القرآن، نشر كلكتا، الهند، ١٣١٢هـ .

٧٥ـ الطبـرى : تـاريخ الطـبرى (تـاريخ الرسـل والملـوك) ، تحقيـق: محمـد أبـو الفضـل إبراهيـم ، دار المعــارف، مصــر، (بدون تاريخ) .

٧٦ـ عاطف العراقى (د.محمد) : مذاهب فلاسفة المشرق، دار المعارف، الطبعة السادسة، ١٩٧٨م .

٧٧ـ عارف تـامـر : نصير الدين الطوسى فى مرابع ابـن سينا، مؤسسة عز الدين للطبعة والنشر، بيروت، ١٩٨٣م .

٧٨ـ عبـاس قمـى : فوائد الرضوية فى أحوال المذاهب الجعفرية.

٧٩ـ عبد الأمير الأعسم (دكتور) : أبو حيانِ التوحيدى فى كتاب المقابسـات، دار الأندلس ، الطبعة الثانية، بيروت، ١٩٨٣م .

٨٠ـ ,, ,, ,, ,, : الفيلسـوف نصـير الديـن الطوسـى، دار الأندلس، الطبعة الثانية، بيروت ، ١٩٨٠م .

٨١ـ ,, ,, ,, ,, : المصطلـح الفلسـفى عنـد العـرب(دراســة وتحقيـق) ، الهيئـة المصريـة العامـة للكتـــاب، الطبعــة الثانية، القاهرة، ١٩٨٩م .

٨٢ـ عبد الجبار (القـاضى): شـرح الأصـول الخمسـة، تحقيـق: د.عبـد الكريـم عثمان، مكتبة وهبة، الطبعة الأولى، ١٩٦٥م .

٨٣ـ ,, ,, ,, : المحيـط بـالتكليف ، تحقيـق: عمـر السـيد عزمـى، مراجعـة: د.أحمـد فـؤاد الأهوانـى ، الـدار المصريــة للتأليف والترجمة، ١٩٦٥م .

٨٤ـ عبد الجبار (القاضى): المغنى، تحقيق: د. بيومى مدكور، إشراف: د.طه حسين ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر، (جـ١٢) بدون تاريخ .

٨٥ـ عبد الحسين شرف الدين الموسوى: المراجعات ، مكتبة الداورى، الطبعة الأولى، قم، إيران، (بدون تاريخ) .

٨٦ـ عبد الرحمن بدوى (دكتور) : شخصيات قلقة فى الإسلام، وكالة المطبوعات، الطبعة الثالثة، الكويت، ١٩٧٨م.

٨٧ـ ,, ,, ,, ,, : أرسطو، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٤٣م.

٨٨ـ ,, ,, ,, ,, : المنطق الصورى والرياضى، وكالة المطبوعات، الطبعة الرابعة، الكويت، ١٩٧٧م.

٨٩ـ عبد السلام هارون: تحقيق النصوص ونشرها، الطبعة الثانية، القاهرة، ١٩٦٥م.

٩٠ـ عبد القاهر البغدادى: أصول الدين، دار الآفاق الجديدة، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨١م .

٩١ـ عبد الله العيدروسى: تاريخ النور السافر عن أخبار القرن العاشر.

٩٢ـ عبد الله نعمة (الشيخ) : فلاسفة الشيعة: حياتهم وآراؤهم، دار مكتبة الحياة ، بيروت، (بدون تاريخ) .

٩٣ـ عبد المتعال الصعيدى: المجددون فى الإسلام ، مكتبة الآداب، الطبعة الثانية، ١٩٦٢م .

٩٤ـ عثمان يحيى (دكتور) : الحكمة المتعالية فى الإسلام، (نصوص تاريخية لم تنشر، ضمن :نصوص فلسفية مهداة للدكتور: إبراهيم مدكور، بإشراف وتصدير :د.عثمان أمين)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (بدون تاريخ) .

٩٥ـ على البحرانى (الشيخ) : منار الهدى، تحقيق: السيد عبد الزهراء الخطيب، دار المنتظر ، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٥م.

٩٦ـ على شلق (دكتور) : العقل الفلسفى فى الإسلام ، دار المدى للطبعة والنشر، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٥م.

٩٧ـ عمر رضا كحالة: معجم المؤلفين ، دار إحياء التراث العربى، بيروت، ١٩٥٧م .

٩٨ـ عمر فروخ (دكتور) : تاريخ الفكر العربى، دار العلم للملايين، الطبعة الرابعة، بيروت، ١٩٨٣م.

٩٩ـ ,, ,, ,,, : إخوان الصفا، دار الكتاب العربى، الطبعة الثالثة، بيروت، ١٩٨١م .

١٠٠ـ الغزالى (أبو حامد): تهافت الفلاسفة، تحقيق:د. سليمان دنيا، دار المعارف، الطبعة السادسة، (بدون تاريخ) .

١٠١ـ ,, ,, ,, : الحدود، (ضمن كتاب: المصطلح الفلسفى عند العرب) .

١٠٢ـ فتح الله خليف (دكتور) : فلاسفة الإسلام ، دار الجامعات المصرية، ١٩٧٦م .

١٠٣ـ فلوطرخس : فى الآراء الطبيعية التى ترضى بها الفلاسفة، ترجمة قسطا بن لوقا، (ضمن كتاب: أرسطو طاليس فى النفس ، تحقيق: د. عبد الرحمن بدوى) ، وكالة المطبوعات ـ دار القلم، الكويت ـ بيروت، (بدون تاريخ) .

١٠٤ـ كامل مصطفى الشيبى (دكتور) : النزعات الصوفية فى التشيع، دار الأندلس ، الطبعة الثالثة، بيروت، ١٩٨٢م .

١٠٥ـ كرلونلليـنـو : علـم الفلـك : تاريخه عنـد العـرب فـى القـرون الوسطى، روما، ١٩١١م.
١٠٦ـ الكنـدى : الحدود والرسوم ، (ضمن كتاب المصطلح الفلسفى عند العرب) .
١٠٧ـ اللكنـوى : الفوائد البهية فى تراجـم الحنفيـة، مطبعـة السـعادة، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٣٢٤هـ .
١٠٨ـ مجد الدين الفيروزآبادى: القاموس المحيط ، دار المأمون، الطبعـة الرابعـة، ١٩٣٨م .
١٠٩ـ محمد أحمد عبد القـادر (دكتـور) : عقيـدة البعـث والآخـرة فـى الفكـر الإسلامى، دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٦م .
١١٠ـ محمد بن على الشوكانى : الفوائد المجموعـة فـى الأحـاديث الموضوعـة، تحقيق: عبد الرحمن بن يحى المعلمى اليمانى، تصحيح: عبـد الوهـاب عبـد اللطيـف، دار الكتـب العلميـة، بيروت، (بدون تاريخ) .
١١١ـ محمد جواد مغنية : مـع الشيعة الإماميـة، مكتبـة الأندلـس، بـيروت، (بدون تاريخ) .
١١٢ـ محمد حسنين عبد الرازق: علـم المنطـق الحديـث، دار الكتـب المصريـة، الطبعة الثانية، القاهرة، ١٩٢٨م .
١١٣ـ محمد حسين الزين العاملى (الشيخ) : الشيعة فـى التـاريخ، دار الآثـار، الطبعة الثانية، بيروت، ١٩٧٩م .
١١٤ـ محمـد زاهـد الكوثـرى: التحريـر الوجـيز فيمـا يبتغيـه المستجير، طبعـة ١٣٦٠هـ .

١١٥ـ محمد عثمان نجاتى (دكتور) : الإدراك الحسى عند ابن سينا، دار المعارف، الطبعة الثانية، ١٩٦١م .
١١٦ـ محمد عبد الهادى أبو ريدة (دكتور) : إبراهيم بن سيار النظام وآراؤه الكلامية الفلسفية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٤٦م .
١١٧ـ ,, ,, ,, ,, ,, ,, : رسائل الكندى الفلسفية، دار الفكر العربى، ١٩٥٠م .
١١٨ـ محمد على أبو ريان (دكتور) : تاريخ الفكر الفلسفى (أرسطو والمدارس المتأخرة) ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الثالثة، ١٩٧٢م .
١١٩ـ ,, ,, ,, ,, ,, : تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام، دار المعرفة الجامعية ، الطبعة الرابعة، ١٩٨٠م .
١٢٠ـ ,, ,, ,, ,, ,, : قراءات فى الفلسفة، الدار القومية للطباعة و سامى النشار (دكتور) والنشر، الطبعة الأولى، ١٩٦٧م .
١٢١ـ محمد عمارة (دكتور) : الإسلام وفلسفة الحكم، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الثانية، بيروت، ١٩٧٩م.
١٢٢ـ محمد يوسف موسى (دكتور) : بين الدين والفلسفة فى رأى ابن رشد وفلاسفة العصر الوسيط، دار المعارف، الطبعة الثانية، مصر، ١٩٦٨م .
١٢٣ـ ,, ,, ,, ,, : القرآن والفلسفة، دار المعارف ، الطبعة الثالثة، مصر، ١٩٧١م .
١٢٤ـ محمود زيدان (دكتور) : فى فلسفة اللغة، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٥م .

١٢٥ـ محمود قاسم (دكتور) : فى النفس والعقل، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الرابعة، ١٩٦٤م .
١٢٦ـ مراد وهبة (دكتور) : المعجم الفلسفى ، دار الثقافة الجديدة، الطبعة الثالثة ، ١٩٧٩م .
١٢٧ـ ناجى التكريتى (دكتور) : الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية عند مفكرى الإسلام ، دار الأندلس ، الطبعة الثانية، بيروت، ١٩٨٢م .
١٢٨ـ النسائى : خصائص أمير المؤمنين على بن أبى طالب، قدم له: عبد الرحمن حسن محمود، مكتبة الآداب، مصر، ١٩٨١م .
١٢٩ـ نصير الدين الطوسى: تلخيص المحصل، (بهامش محصل أفكار ... للرازى) ، تحقيق: طه عبد الرعوف سعد، مكتبة الكيات الأزهرية، (بدون تاريخ) .
١٣٠ـ ,, ,, ,, : رسالة بقاء النفس بعد فناء الجسد، مع شرح ابى عبد الله الزنجانى، مطبعة رمسيس ، القاهرة، (بدون تاريخ) .
١٣١ـ نورى حمودى القيسى، : منهج تحقيق النصوص ونشرها، بغداد، وسامى مكى العانى (دكتور) ١٩٨٥م .
١٣٢ـ هاشم معروف الحسينى (السيد) : سيرة الأئمة الإثنى عشرية، دار القلم، الطبعة الثانية، بيروت، ١٩٨١م .
١٣٣ـ ,, ,, ,, ,, ,, : عقيدة الشيعة الإمامية، دار الكتاب اللبنانى، بيروت، ١٩٥٦م .
١٣٤ـ ياقوت الحموى : معجم البلدان ، دار صادر ، بيروت، ١٩٧٩م .

١٣٥ـ يوسف اعتصـامـي: فهرست كتابخانة مجلس شوراى ملى، مطبوعـات كتابخانة ـ جلد دوم، مطبعـة مجلس طهـران، إيـران، ١٣١١هـ .

١٣٦ـ يوسف إليان سـركيس: معجم المطبوعات العربية والمعربة، مكتبة الثقافة الدينية، (بدون تاريخ) .

١٣٧ـ يوسف خيـاط : معجم المصطلحات العلمية والفنية، طبعة دار لسـان العرب، بيروت، (بدون تاريخ) .

١٣٨ـ يوسف كـرم : العقـل والوجـود، دار المعـارف الطبعـة الثالثـة، القاهرة، (بدون تاريخ) .

١٣٩ـ المعجم الفلسفى ، الهيئـة العامـة لشئون المطـابع الأميريـة، (مجمـع اللغـة العربية) ، ١٩٨٣م .

١٤٠ـ الموسـوعة الفلسـفية العربيـة، بإشـراف : د.معـن زيـادة، معهـد الإنمـاء العربـى، الطبعـة الأولى، بـيروت، ١٩٨٦م. المجلـد الأول، الاصطلاحات والمفاهيم).

ثانيـاً : المراجع الأجنبية :

1- Al- Alousi, H. : The problem of creation in Islamic Thought, Baghdad, 1968.

2- Brockelmann, C. : Geschichte der arabischen litteratur, (E.J.Brile, 5.11), 1938 .

3- Goichon, A,M. : Lexigue de la langue philosophigue D'Ibn sina, paris, 1938 .

4- Wickens, G, M. : Nasir al-din tusi's : The Nasiran Ethics, london, 1964 .

فهـرس المـوضـوعـات

الموضوع	الصفحه

الموضوع	الصفحه